جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الشريعة الإسلامية

اختلاف الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على معانيها وأثره في الأحكام الفقهية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إشراف الأستاذ الدكتور/ محمد بلتاجي حسن

اعداد

احمد صباح ناصر الملا

(١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

"ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون". (١).

"ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً" (٢).

"ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً". (٣)

أما بعد :

فإن خير الكلام ، كلام الله، وخير الهدي ، هدي محمد صلى الله عليه وسلم وإن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة .

وبعد :

فإنني بعد الحمد والثناء أقدم بين أيديكم هذه الرسالة العلمية راجياً من الله أن يكون عملي فيها خالصاً لوجه الكريم وأن ينفع بها جماعة المسلمين وهي بعنوان.

" اختلاف الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على معانيها، وأثره في الأحكام الفقهية".

وعلم أصول الفقه من العلوم الضرورية لكل مجتهد ومشتغل في الفقه والاستنباط، ولكل طالب علم يريد أن يسلك طريق السابقين من العلماء والأئمة المهديين، ليعرف كيف استنبط أولئك الفقهاء ، والسادة النجباء الأحكام من مصادرها.

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٠٢

(٢) سورة النساء : آية ١

(٣) سورة الاحزاب: آية ٧٠ ، ٧١

ومباحث الدلالات من أهم المباحث الأصولية التي تعين المجتهد على فهم النصوص ، واستنباط الأحكام منها وتنزيلها على الوقائع بصورة صحيحة لا انحراف فيها ولا شطط.

ولما كان النص قد يدل على أكثر من معنى بطرق مختلفة أصبح من الضروري بحث طرق دلالة النصوص على معانيها، لأن هذه الطرق تعتبر هي القواعد الأصولية لمنهج الاجتهاد، والسبيل للإستفادة من كافة معطيات النص في الدلالة على معانيه وهو من أهم البحوث التي يقوم عليها استنباط الأحكام في الشريعة الاسلامية.

لذا عزمت بعد التوكل على الله أن أبحث في موضوع طرق الدلالات والآثار الفقهية المترتبة عليها، فوجدته موضوعاً جديراً بالاهتمام والعناية ، وقد دفعني **لاختياره عدة أسباب أوجزها في الآتي**:-

١. حبي للموضوعات الأصولية، وتخصصي بها، حيث كانت دراستي الجامعية ، والعليا في هذا المجال.
٢. أهمية هذا الموضوع واتصاله الوثيق بالتشريع واستنباط الأحكام.
٣. معرفة طرق العلماء في الاستنباط ، وبناء الفروع الفقهية على الأصول وذلك لتنمية الملكة الفقهية لدى الباحث فيها.
٤. أن طرق الدلالات من الموضوعات التي اختلف فيها العلماء ، وكان لاختلافهم هذا أثر واضح وجلي في الأحكام الفقهية، فاحببت أن أسلط الضوء على هذا الخلاف، مع بيان الآثار الناتجة عنه.
٥. أننا بهذا العمل المتواضع سنضيف للمكتبة الاسلامية كتاباً جديداً يحتاج إليه المشتغلون بعلم أصول الفقه.

أما عملي في الرسالة فكان على النحو التالي:-

قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد ، وبابين ، وخاتمة .

أما المقدمة: وهي التي بين أيديكم واشتملت على:

١. سبب اختياري لهذا الموضوع.

٢. منهجي في البحث.

أما التمهيد: فقد اشتمل على التعريف بالدلالة ، وبيان أنواعها.

وأما الباب الأول: ففي طرق الدلالة عند الحنفية.

واشتمل على أربعة فصول هي:-

الفصل الأول: عبارة النص، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف عبارة النص

المبحث الثاني: حكم دلالة العبارة.

الفصل الثاني: إشارة النص، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تعريف إشارة النص.

المبحث الثاني: أحكام دلالة الإشارة.

المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية لعبارة النص وإشارته.

الفصل الثالث: دلالة النص وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف دلالة النص .

المبحث الثاني: أقسام دلالة النص.

المبحث الثالث : دلالة النص والقياس.

المبحث الرابع : أحكام دلالة النص.

الفصل الرابع: اقتضاء النص وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول:تعريف اقتضاء النص.

المبحث الثاني: أمثلة لدلالة الاقتضاء

المبحث الثالث: أحكام دلالة الاقتضاء.

المبحث الرابع: ثمرة الخلاف في عوم المقتضى.

أما الباب الثاني: ففي طرق الدلالة عند المتكلمين وهم الجمهور:

واشتمل على خمسة فصول هي:

الفصل الأول: المنطوق والمفهوم وتقسم كل منهما، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المنطوق والمفهوم.

المبحث الثاني: تقسيم المنطوق عند ابن الحاجب.

المبحث الثالث: أقسام المنطوق.

الفصل الثاني: مفهوم الموافقة ، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف مفهوم الموافقة وشروط تحققه.

المبحث الثاني: إطلاقات مفهوم الموافقة وأنواعه.

المبحث الثالث: نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم.

المبحث الرابع: حجية مفهوم الموافقة.

الفصل الثالث: مفهوم المخالفة ، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف مفهوم المخالفة.

المبحث الثاني: شروط تحقق مفهوم المخالفة.

الفصل الرابع: أنواع مفهوم المخالفة ، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الصفة.

المبحث الثاني: مفهوم الشرط.

المبحث الثالث: مفهوم الغاية.

المبحث الرابع: مفهوم العدد.

المبحث الخامس: مفهوم الحصر.

المبحث السادس: مفهوم اللقب.

الفصل الخامس: أحكام المفهوم ، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: هل المفهوم حجة من حيث اللغة ، أو الشرع ؟

المبحث الثاني: مقتضى مفهوم المخالفة.

المبحث الثالث: عموم المفهوم ، وتخصيصه.

المبحث الرابع: نسخ المفهوم.

وقد احتوت كل المباحث السابقة على عدة مطالب ، قد ذكر تها بالتفصيل في فهرس الموضوعات.

أما الخاتمة: فقد اشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

أما منهجي في البحث فيمكن تلخيصه في الآتي:-

١. اعتمدت في استقاء المعلومات على المصادر الأصلية ، مع عدم إغفال الاطّلاع والإفادة من المراجع الحديثة.
٢. وثقت نسبة الأقوال إلى أصحابها، بذكر المراجع والمصادر الأصلية وعزوها إلى مواضعها.
٣. تحرير المسائل الأصولية تحريراً علمياً بذكر أقوال الأصوليين وأدلتهم ومناقشة الأدلة، مع الترجيح بينها.
٤. ذكر المسائل الفقهية، ومذاهب الفقهاء فيها مدعمة بالأدلة مع الترجيح بينها.
٥. حرصت على بيان نوع الخلاف في المسائل الأصولية، إن كان معنوياً بذكر الآثار المترتبة عليه، أو لفظياً لا يترتب عليه أثر.
٦. عزوت الآيات القرآنية إلى أماكنها في المصحف بذكر اسم السورة، ورقم الآية.
٧. خرجت الأحاديث النبوية، وعزوتها إلى مصادرها الأصلية مع الحكم عليها بالصحة ، أو الضعف مسترشداً بأقوال المحدثين ، وأهل هذه الصنعة.
٨. ترجمت للأعلام الذين ذكروا في البحث، مع توثيق هذه التراجم بالإحالة إلى كتب السير والرجال.
٩. قمت بعمل الفهارس اللازمة للبحث ، واشتملت على:
   أ. فهرس المراجع.
   ب. فهرس الآيات القرآنية.
   ج. فهرس الأحاديث النبوية ، والآثار.

د.   فهرس الأعلام.

هـــ. فهرس الموضوعات.

وفي الختام.. أحمد الله العلي القدير أن يسر لي إتمام هذه الرسالة فله الحمد – سبحانه – في الأولى والآخرة.

وأتقدم بعظيم الشكر ووافر الامتنان والعرفان لأساتذتي، ومعلمي وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي حسن الذي أشرف على هذه الرسالة واللجنة العلمية التي وافقت مشكورة على مناقشتها.

هذا ولست أدعي العصمة، ولا أزعم الإحاطة. وإنما ادعي أني قد بذلت جهداً في هذا الموضوع الهام، وعالجت جزءاً من أجزائه، وليس ذلك بحولي ، ولابقوتي، وإنما بفضل الله ورحمته.

فإن أصبت فمن الله، وان أخطأت فمني ، ومن الشيطان ،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحمد صباح ناصر الملا

بسم الله الرحمن الرحيم

مستخلص

الحمد لله وكفى، وصلاةً وسلامًا على عباده الذين اصطفى.

لقد قسم الأصوليون مباحث دلالات الألفاظ إلى أربعة أقسام منها :

باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وطرق فهم المعنى من اللفظ وقسموه بهذا الاعتبار إلى: عبارة، وإشارة، ودلالة نص، واقتضاء، وهذا هو تقسيم الأصوليين من الحنفية، أما جمهور المتكلمين من الأصوليين فقسموه إلى منطوق، ومفهوم، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، ثم ذكروا أنواع مفهوم المخالفة وهي: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، والحصر، ثم اللقب، وكان لاختلافهم هذا في القواعد الأصولية السابقة، آثار كثيرة في المسائل الفقهية الفرعية التي بنيت عليها، حيث قمت بجمعها، مع بيان القول الراجح فيها، فكانت هذه الرسالة.

التمهيـــد

التعريف بالدلالة وبيان أنواعها :

اولاً: تعريف الدلالة لغة :

الدلالة : مصدر للفعل دلّ ، يقال: دلّ يدل دلاً ، ودلالة بفتح الدال ، وكسرها ، ودلولة بالضم، والفتح أعلى [1].

جاء في معجم مقاييس اللغة (٢): الدال، واللام أصلان: أحدهما : إبانة الشيء بأمارة تتعلمها. والآخر: اضطراب في الشيء فالأول قولهم: دللت فلاناً على الطريق، والدليل: الأمارة في الشئ، وهو بين الدلالة ، و الدلالة .

والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشئ: إذا اضطرب والدّل: قريب المعنى من الهدى ، وهما من السكينة، والوقار في الهيئة، والمنظر، والشمائل، وغير ذلك. (٣).
فالدلالة في اللغة: تأتي بمعنى الهداية، والإرشاد، والإبانة كما تأتي بمعان أخرى غيره.

ثانياً: تعريف الدلالة اصطلاحاً:

وقد عرفها جماعة من المنطقين بأنها: كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر. (٤)

---

(١) أنظر مختار الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط مادة "دلل".
(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٢٥٩-٢٦٠).
(٣) مختار الصحاح مادة "دلل" (ص/٢٠٩).
(٤) تحرير القواعد المنطقية (ص/٢٨)، والإبهاج (١/٢٠٤)، وحاشية العطار على شرح التهذيب (ص/٤٣) ، وحاشية الصبان مع شرح الملوي على السلم (ص/٤٦-٤٧) وشرح الإسنوي مع البدخشي على المنهاج (١/١٧٨-١٧٩).

شرح التعريف :

"كون الشئ" أي ما يشمل اللفظ وغيره ، والشئ هنا هو الدّال "بحالة" الباء للملابسة أي ملتبساً بحالة، وهي العلاقة بين الدال، والمدلول من وضع ، أو اقتضاء طبع ، أو عقل، والتي هي سبب لانتقال المعنى.

"يلزم من العلم به العلم" المراد بالعلم الأول، والثاني الإدراك المطلق الشامل للتصور والتصديق، اليقينى منهما وعدم اليقينى .

"بشئ آخر" وهو المدلول، ويعم اللفظ وغيره (١)

وبالوقوف على التعريف اللغوي، والاصطلاحي تتضح لنا العلاقة بينهما، فالدلالة بالمعنى الاصطلاحي أخص منها في المعنى اللغوي لاشتراط اللزوم في المعنى الاصطلاحي: فيكون بين المعنيين عموم، وخصوص مطلق، فكل دلالة بالمعنى الاصطلاحي هي دلالة بالمعنى اللغوي، ولا عكس.

ثالثاً: بيان أنواع الدلالة:

تختلف أنواع الدلالة باختلاف الدال، فإذا كان الدال فيها لفظاً سميت بالدلالة اللفظية، وإذا كان الدال فيها غير لفظ سميت بالدلالة غير اللفظية وعلى ذلك

تكون الدلالة نوعين :

١- الدلالة اللفظية:

وهي التي يكون فيها الدال لفظاً، أو صوتاً وتتنوع هذه الدلالة إلى ثلاثة أنواع

الأول : الدلالة اللفظية الطبيعية.

وهي ما كان الدال فيها هو اقتضاء الطبع (٢)، كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر (٣).

---

(١) التجريد الشافي (ص/٦٤)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/٢٨٤).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون (٢/٢٨٦ – ٢٨٧).

(٣) نهاية السول للإسنوي بتحقيق د. شعبان محمد اسماعيل (١/١٩٣).

الثاني : الدلالة اللفظية العقلية.

وهي ماكان الدال فيها اقتضاء العقل، بسبب العلاقة الذاتية بين الدال والمدلـول (١). كدلالة الكلام على الحياة، ودلالة اللفظ على وجود اللافظ (٢)

الثالث : الدلالة اللفظية الوضعية:

وهي ما كان الوضع فيها سبب في فهم المدلول، كدلالة الألفاظ على معانيها الموضوعة لها في اللغة ويعرف الوضع بأنه : جعل اللفظ بإزاء المعنى (٣) .

وهذه الدلالة هي المقصودة هنا، وقد عرفها الأصوليون : "بكون اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع (٤).

أو "فهم السامع من الكلام تمام المسمى، أو جزأه ، أو لازمه" (٥).

وهذه الدلالة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. دلالة المطابقة.
٢. دلالة التضمن.
٣. دلالة الالتزام.

أولاً : دلالة المطابقة:

وهي: دلالة اللفظ على تمام مسماه" (٦) ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وسميت بذلك ، لأن اللفظ طابق معناه، فكان موافقاً لتمام ما وضع له، وهي أشرف الدلالات.

---

١. كشاف اصطلاحات الفنون (٢/٢٨٦).
٢. نهاية السول (١/١٩٣).
٣. التعريفات للشريف الجرجاني (ص/٣٠٨).
٤. المـنهاج مـع شرح الإسنوي بتحقيق د. شعبان محمد اسماعيل (١/١٩٤)، ومرآة الأصول مع حاشية الأزميري (٢/٧١-٧١).
٥. نهاية السول بتحقيق د. شعبان (١/١٩٤).
٦. المرجع السابق.

ثانياً: دلالة التضمن:

وهي: دلالة اللفظ على جزء المسمى.(١) أو بعبارة أخرى دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له. كدلالة الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط.

وسميت بذلك، لأن المعنى الموضوع له اللفظ تضمن المعنى المدلول عليه، فدل عليه في ضمنه.

ودلالة التضمن تخالف دلالة المطابقة بالاعتبار ، فإن قيس الفهم إلى الكل، كانت مطابقة، وإن قيس إلى الجزء ، كانت تضمناً.

ثالثاً: دلالة الالتزام:

وهي: دلالة اللفظ على لازمه.(٢) أو بعبارة أخرى: "دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى الوضعي ولكنه لازم له " كدلالة لفظ الأسد على الشجاعة (٣) .

وسميت بذلك لوجود التلازم بين اللفظ والأمور الخارجة عن معناه. ولابد من مناسبة وعلاقة بين الملزوم ، واللازم، وهذه العلاقة إما عقلية، وهي المعتبرة دون غيرها عند المنطقيين ، أو عرفية وهي معتبرة عند البيانيين، والأصوليين.

ويشترط المنطقيون في دلالة الالتزام، اللزوم الذهني البيّن بالمعنى الاخص (٤)

---

١. المرجع السابق.
٢. المنهاج مع شرح الإسنوي بتحقيق د. شعبان محمد اسماعيل (١/١٩٤).
٣. الإبهاج في شرح المنهاج (١/٢٠٤).
٤. اللزوم الذهني هو: ما امتنع فيه تعقّل المزوم دون اللازم. وينقسم إلى قسمين هما:-

أ. بيّــن وهــو: ما يكفي فيه إدراك الملزوم واللازم لجزم العقل باللزوم بينهما فلا يحتاج إلى دليل خارجي، كقابلية العلم للإنسان وصلاحيته للخطابة.

ب. غير بيّن وهو: ما يتوقف فيه اللزوم بين شيئين على دليل خارجي كالحدوث للجسم، واللزوم بين العالم وموجده.

والقسم الأول " البيّن" ينقسم إلى قسمين كذلك:

أ. بيّــن بالمعــنى الأعم وهو: مايلزم فيه من تصور الملزوم واللازم تصور اللزوم بينهما ، كقابلية الإنسان للتعلم، فهــذا الــلازم لا يكفي في تصور الملزوم تصوره فقد نتصور الإنسان ، ولا يخطر بالبال قابليته للتعلم، ولكن إذا تصورنا هذا اللازم وتصورنا حقيقة الإنسان ، أدركنا أنه لازم لتلك الحقيقة.

ب. بيّن بالمعنى الأخص وهو: ما كفى فيه تصور الملزوم فقط لتصور اللازم . كالشجاعة اللازمة للأسد، والحرارة اللازمــة للــنار، والانقســام إلى متســاويين للأربعة. فإذا تصورنا معنى الأسد وجدنا الشجاعة لازمة لمعناه ، وكذا النار، والأربعة.

أنظر: حاشية الصبان في المنطق (ص/٥١)، ونهاية السول بتحقيق د. شعبان محمد اسماعيل (١/١٩٤).

بمعنى أن الذهن ينتقل عند سماع اللفظ من الملزوم إلى اللازم سواء انضم لذلك لزوم خارجي ، كدلالة السرير على الارتفاع فإن السرير متى وجد في الخارج يوجد الارتفاع، أو لم ينضم لذلك لزوم خارجي، كدلالة العمى على البصر، فإنه لا تلازم بينهما في الخارج، بل بينهما تباين، فإن كان اللزوم خارجياً فقط لم توجد دلالة التزامية، كدلالة السرير على كونه ممكناً ، فإن الذهن لا ينتقل من السرير إلى الإمكان ، بل يفهم السرير من غير أن يخطر الإمكان بالبال.(١)

فالدلالة الإلتزامية عند المنطقيين لابد أن يكون اللزوم بين المعنى الموضوع له اللفظ، والمعنى اللازم له بيّنا، لا يحتاج إلى دليل، وأن يكون اللزوم عقلياً ، فالعقل يحكم بعدم الانفكاك بين اللازم ، والملزوم، وأن يكون تصور الملزوم كافياً في الحكم باللزوم، كلزوم الزوجية للأربعة فإنها لازمة للاربعة لزوماً بيّناً يحكم العقل به بمجرد تصور الأربعة، من غير احتياج إلى دليل. والسبب في اشتراط المنطقيين لهذه الشروط ، أن الدلالة عندهم مطردة لا يتخلف فيها المدلول عن الدال، ولذلك نجدهم يعرفون الدلالة اللفظية الوضعية بأنها كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه . (٢)

أما علماء العربية ، والأصول فإنهم لم يشترطوا اللزوم العقلي في الدلالة الالتزامية، بل اكتفوا بمطلق اللزوم عقلياً كان، أو غيره، بيّناً كان أو غير بيّن، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء .

---

١) أصـــول الفقـــه لأبـــي النور زهير (٢/٧)، والابهاج في شرح المنهاج (٢٠٤/١)، ونهاية السول بتحقيق د. شعبان محمد اسماعيل (١٩٤/١).

٢) التعريفات للشريف الجرجاني (ص/١٤٠)، وتحرير القواعد المنطقية (ص/٢٩).

والضابط عندهم: أن يعتقد المخاطب أن بين المفهومين ارتباطاً يصح به الانتقال من أحدهما إلى الآخر سواء كان ذلك الارتباط مستنداً إلى العقل، أو العرف، أو غيرهما (١)

٢. الدلالة غير اللفظية :

وهي : ما كان الدال فيها غير لفظ، كدلالة الخط، والعقد، والإشارات، (٢)
وتتنوع هذه الدلالة – أيضاً – إلى ثلاثة أنواع:
الأول: الوضعية وهي: ما كان الدال فيها شيئاً اصطلاحياً وضع ليدل على المعنى المفهوم منه، كدلالة الذراع على المقدار المعين، وغروب الشمس على وجوب الصلاة والإشارة بالرأس إلى أسفل على معنى نعم. (٣)
الثاني: العقلية وهي: ما كان الدال فيها هو اقتضاء العقل بسبب العلاقة الذاتية بين الدال والمدلول (٤) كدلالة وجود المسبب على وجود سببه ودلالة تغير نظام الحجرة على أن شخصاً دخلها وأحدث فيها ذلك التغيير، ودلالة المصنوعات على الصانع ، ودلالة الدخان على النار.
الثالث: الطبيعية وهي: ما كان الدال فيها اقتضاء الطبع. كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرته على الوجل، والضحك والتبسم على السرور. (٥)

١- مرآة الأصول مع حاشية الأزميري (٢/٧٢-٧٣).
٢- تحرير القواعد المنطقية (ص/٢٨-٢٩) ، ومرآة الشروح (١/٥٤-٥٥).
٣- نهاية السول للإسنوي بتحقيق د. شعبان (١/١٩٣) ، وحاشية الصبان مع شرح الملوي للسلم (ص/٤٦ -٤٧).
٤- كشاف إصطلاحات الفنون (٢/٢٨٦-٢٨٧).
٥- الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص/٤٤١) ، وحاشية العطار على شرح التهذيب في المنطق (ص/٤٣)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/٢٨٦)، ومرآة الشروح (١/٥٥).

وبعد بيان أنواع الدلالة لا بد لنا أن نبين الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ

"الفرق بين دلالة اللفظ ، والدلالة باللفظ"

هناك دلالتان إحداهما: دلالة اللفظ، وهي: كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع، وهي التي سبق الحديث عنها وعن تقسيمها إلى المطابقة، والتضمن، والالتزام.

وثانيتهما : الدلالة باللفظ ، فهي: استعمال اللفظ، إما في موضوعه وهو الحقيقة، أو في غير موضوعه لعلاقة، وهو المجاز ، والباء في قولنا الدلالة باللفظ للسببية، والاستعانة ، لأن اللافظ يدلنا على ما في نفسه بإطلاقه اللفظ ، فاطلاق اللفظ آلة للدلالة ، كالقلم للكتابة ، والفرق بينهما من وجوه:

أولهما : أن دلالة اللفظ محلها القلب، لأنها تكون بإرادة اللافظ والإرادة محلها القلب، أما الدلالة باللفظ فمحلها اللسان.

ثانيهما : أن دلالة اللفظ صفة للسامع، لأنها هي كون اللفظ إذا اطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع، والذي يفهم هو السامع دون المتكلم بخلاف الدلالة باللفظ، فإنها صفة للمتكلم ، لأنها استعمال اللفظ في المعنى ، والذي يستعمل اللفظ هو المتكلم دون السامع .

ثالثهما : الدلالة باللفظ سبب لدلالة اللفظ، لأنه متى استعمل المتكلم اللفظ في المعنى الحقيقي أو المجازي فقد نشأ عن ذلك أن اللفظ يفهم منه هذا المعنى.

رابعهما : أنه كلما وجدت دلالة اللفظ، وجدت الدلالة باللفظ من غير عكس ؛ لأن الدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب، والمسبب كلما وجد ، وجد السبب، ولا يلزم من وجود السبب ، وجود المسبب لجواز أن يمنع من تأثيره في المسبب مانع.

خامسهما : أن دلالة اللفظ تنقسم إلى مطابقة، وتضمن، والتزام أما الدلالة باللفظ فتنقسم إلى حقيقة ومجاز (١).

هذه هي أبرز الوجوه للفرق بين الدلالتين، وقد عدّ القرافي - رحمه الله - التمييز بين هاتين الدلالتين من مهمات المباحث حيث قال : والتفرقة بين الدلالة باللفظ، ودلالة اللفظ من مهمات مباحث الألفاظ، وقد ذكرت ههنا الفرق بينهما من ثلاثة أوجه، وفي شرح المحصول ذكرت خمسة عشر وجهاً". (٢)

وقد تعقب الزركشي - رحمه الله - الإمام القرافي إطنابه في بيان الفروق فقال: " الدلالة باللفظ هي: الاستدلال به وهو استعماله في المعنى المراد، فهو صفة للمتكلم، والدلاله صفة اللفظ ، أو السامع، وقد أطنب القرافي في الفرق بينهما بما حاصله هذا. (٣)

لذا اقتصرت هنا على بيان أبرز هذه الفروق من غير إطالة أو إطناب.

وأختم هذا التمهيد ببيان الأسلوب العلمي الذي عالج به الأصوليون الموضوعات المتعلقة بدلالات الألفاظ حيث رأوا أن اللفظ يوضع للمعنى أولاً، ثم يستعمل في المعنى الذي يوضع له، أو في غيره، ثم يكون له دلالة علىالمعنى الذي يستعمل فيه تتفاوت ظهوراً، وخفاءاً، وكيفية لهذه الدلالة وطرقاً.

ولهذا قسموا اللفظ بالإضافة إلى المعنى تقسيمات أربعة [٤] :

الأول : باعتبار وضع اللفظ للمعنى: وقسموه بهذا الاعتبار إلى خاص وعام، ومشترك.

الثاني : باعتبار استعمال اللفظ في المعنى، وقسموه بهذا الاعتبار إلى حقيقة ومجاز ، وصريح ، وكناية.

١-نهاية السول للإسنوي بتحقيق د. شعبان (١/١٩٦-١٩٧) ، والابهاج (١/٢٠٦ - ٢٠٧) ، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٩٠٨).

٢-شرح تنقيح الفصول (ص/٢٦).

٣-البحر المحيط (٢/٣٧).

٤ - أنظر أصول الفقه لزكى الدين شعبان (ص/٢٤٣ ، ٢٤٤)،وأصول الفقه الإسلامى لوهبة الزحيلى (١/٢٠٢)

الثالث : باعتبار ظهور المعنى وخفائه، ومراتب هذا الظهور ، والخفاء ، وقسموه بهذاالاعتبار إلى ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم، وخفي ، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

الرابع : باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وطرق فهم المعنى من اللفظ، وقسموه بهذا الاعتبار إلى عبارة ، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، ومفهوم موافقه، ومفهوم مخالفة ، والذي يهمني في هذه الدراسة القسم الرابع من الأقسام السابقة ، لأنه موضوع بحثي ورسالتي، فأنا أبحث في طرق الدلالة على معانيها، أهي بصريح العبارة، أم هي بالإشارة، ولوازم المعاني، وهل هي بالمنطوق ، أم هي بالمفهوم.

فوجدت أن الأصوليين لهم في طرق الدلالة منهجان ، منهج مثله علماء الأصول من الحنفية، والآخر مثله الجمهور من المتكلمين، وكان لاختلافهم هذا في طرق الدلالة آثار كثيرة في المسائل ، والأحكام الفقهية المبنية على تلك القواعد الأصولية التي اختلفوا فيها.

واليكم بيان ذلك من خلال فصول، ومباحث هذه الرسالة.

الباب الأول

طرق الدلالة عند الحنفية

الفصل الأول : عبارة النص.

الفصل الثاني : إشارة النص.

الفصل الثالث : دلالة النص .

الفصل الرابع : اقتضاء النص .

تابع الباب الأول (الفصل الأول)

عبارة النص
ويحتوى على مبحثين

المبحث الأول : تعريفها .

المبحث الثاني : أحكامها .

الفصل الأول
عبارة النص

تقديم :-

قسم علماء الأصول من الحنفية دلالات الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام : دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء ·

واعتبروا أخذ الأحكام واستنباطها من غير هذه الدلالات – كمفهوم المخالفة – من التمسكات الفاسدة [1] ·

وذكروا في بيان هذه الطرق :أن الدلالة على الحكم إما تكون ثابتة بنفس النظم مقصودة منه فهي العبارة ، أو تكون غير مقصودة منه فهي الإشارة، وإما تكون دالة على مسكوت عنه يفهم بمجرد معرفة اللغة فهي دلالة النص ، أو دالة على لازم متقدم يتوقف عليه صدق النظم أو صحته شرعاً أو عقلاً فهي دلالة الاقتضاء ·

جاء في مرآة الأصول : "وجه الحصر أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا ،والأول إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة ، و الثاني إن كان الحكم مفهوماً منه لغة فهي الدلالة ، أو شرعاً فهو الاقتضاء ، و إلا فهو التمسكات الفاسدة كمفهوم المخالفة "[2] ·

١- حاشية الأزميري على المرآة (٢/١٠٠) ، و أصول السرخسي (١/٢٥٥) ، وحاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص /٥٤٨) ، و التلويح على التوضيح (١/٢٤٢) ·

٢- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (٢/٧٤) مع حاشية الأزميري ·

وجميع الأحكام الثابتة بإحدى هذه الطرق الأربعة للدلالة تكون ثابتة بظاهر النص دون القياس و الرأي ،

وبهذا التقسيم نهج علماء الأصول من الحنفية في مبحث الدلالات نهجاً يغاير ما عليه جمهور المتكلمين من الأصوليين ،

ومن الجدير بالتنبيه إليه هنا أن مرادهم بالنص الذي يضيفون إليه الدلالة، فيقولون : عبارة النص ، و إشارة النص ، ودلالة النص ، و اقتضاء النص : ((كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب و السنة ، سواء كان ظاهراً أو مفسراً ، أو نصاً أو حقيقة أو مجازاً ، خاصاً كان أو عاماً ، اعتباراً منهم للغالب ؛ لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص ، فهذا هو المراد من النص في هذا الفصل)) [١] ،

وليس المراد بالنص المقابل للظاهر الذي يذكر في مباحث الواضح الدلالة من الألفاظ وغير الواضح ، حيث يعرفونه هناك بأنه : ((مازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى من المتكلم لا نفس الصيغة))، ويعرفون الظاهر بقولهم : ((اسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته ، واحتمل التخصيص أو التأويل)) [٢] ،

فعندما يراد النص بهذا المعنى الاصطلاحي سأنبه عليه و إلا فعند الإطلاق يكون المراد المعنى الأول الذي ذكرناه آنفاً ،

وإليك بيان كل واحدة من هذه الدلالات ،

* * *

١- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٦٧/١) ،

٢-انظر شرح ابن ملك على المنار (ص ٣٤٩،٣٥٠) ، وحاشية الأزميري على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (٣٩٧،٣٩٨/١)،

المبحث الأول
تعريف عبارة النص

المطلب الأول :

تعريف العبارة لغة واصطلاحاً :

جاء في لسان العرب : عَبَرَ الرؤيا يَعبّرُها عَبراً و عِبارَةً ، وعبَّرها : فسرها و أخبر بما يئول إليه أمرها ، وفي التنزيل العزيز ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [١] ، وعـــبَّر عما في نفسه : أعرب و بين ، وعبَّر عنه غيره عيىَ فأعرب عنه ، و الاسم العِبْرة و العِبارَةُ و العَبارَةُ [٢] .

فأصـــل العـــبارة فـــي اللغة تفسير الرؤيا و تأويلها ، ومن ذلك سميت الألفاظ الدالة على المعاني بالعبارات ؛ لأنها تفسر و تكشف ما كان مستوراً فـــي الـــنفس كمـــا أن الذي يعبر الرؤيا يفسرها و يكشف عن المستور من أمرها[٣] .

وأمـــا الـــنص فقـــد جاء في لسان العرب : النَّصُّ : رفعك الشيء ، نَصَّ الحديث ينصه نصاً : رفعه ، وكل ما أظهر فقد نُصَّ ، ونصصَ الرجل غريمه إذا استقصى عليه ، وفي حديث هرقل : ينُصُّهم أي يستخرج رأيهم ويظهره ، ومـــنه قول الفقهاء : نصُّ القرآن ، و نصُّ السنة ، أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام [٤] .

١- سورة يوسف : آية (٤٣) .

٢- انظر لسان العرب لابن منظور ، مادة عبر .

٣- انظـــر كشـــف الأســـرار شـــرح أصـــول البزدوي (٦٧/١) ، وشرح ابن ملك على المنار (ص/٥٢٠) .

٤- لسان العرب لابن منظور ، مادة نصص .

وجـــاء في معجم مقاييس اللغة : نص : النون و الصاد أصل صحيح يـــدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء ، منه قولهم : نَصَّ الحديث إلى فلان : رفعه إليه [١] ،

وهـــو يطلق على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب و السنة سواء أكان ظاهراً ، أو مفسراً ، أو نصاً حقيقة ، أو مجازاً ، خاصاً كان أو عاماً [٢] ، فهـــذا هـــو المراد بالنص في هذا الباب ، وليس المراد به النص المقابل للظاهر كما بينت ذلك آنفاً في التقديم لهذا الباب [٣] ،

تعريف العبارة اصطلاحاً:

عـــند النظر في كتب الأصوليين من الحنفية في تعريف العبارة نجدهم يتفقون في موضع ويختلفون في آخر ، أما موضع الاتفاق فهو اعتبار دلالة الـــنص عـــلى المعـــنى الذي سيق له الكلام سوقاً أصلياً دلالة عبارة ، وأما موضع الاختلاف فهو في دلالة النص على المعنى التبعي الذي سيق له الكلام ، فمنهم من اعتبرها دلالة عبارة ، ومنهم من اعتبرها دلالة إشارة ،

مـــثال ذلك : قول الله تعالى : ﴿ الَّذِين يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُون إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يتَخَبَّطُهُ الشَّيطانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (٤) ،

١- معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣٥٦/٥) باب النون وما بعدها فـــي المضـــــــــاعف و المطابق ، مادة نص ،

٢- كشـــف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (٦٧/١) ، وشرح ابن ملك على المنار (ص/٥٢٠) ،

٣- انظر التقديم ص (١٩) ،

٤- سورة البقرة : آية (٢٧٥) ،

فهذا النص دل بلفظه على التفرقة بين البيع و الربا وهو المقصود من ورود النص ، فقد سيقت الآية للرد على هؤلاء الذين سووا بينهما ، كما أفاد النص حكماً آخر وهو حل البيع و حرمة الربا ، ولكن هذا الحكم ليس مقصوداً أصالة من سوق النص وإنما مقصود بطريق التبع ليتوصل به إلى إفادة الحكم المقصود أصالة ٠

فنجد أن الأصوليين من الحنفية متفقون على أن دلالة النص على الحكم الأول – وهو التفرقة – دلالة عبارة ، ولكنهم اختلفوا في دلالة النص على الحكم الثاني – وهو حل البيع و حرمة الربا – فمنهم من اعتبرها دلالة عبارة ، ومنهم من اعتبرها دلالة إشارة ٠

فذهب الإمام فخر الإسلام البزدوي (١) صاحب كتاب الأصول ، وشارحه صاحب كشف الأسرار الشيخ عبد العزيز البخاري (٢) وصاحب مسلم الثبوت محب الله بن عبد الشكور (٣) وصاحب التحرير ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

١ – هو الإمام علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، أبو الحسن ، فخر الإسلام البزدوي الفقيه بما وراء النهر ، من مؤلفاته كنز الوصول إلى معرفة الأصول ، ويعرف بأصول البزدوي ، توفي – رحمه الله – سنة (٤٨٢هـ) انظر الجواهر المضية (٥٩٤/٢) ، وتاريخ بغداد (٧٠/١٢) ، ومفتاح السعادة (٢/ ١٦٤) ، وكشف الظنون(١١٢/١) ، و الفوائد البهية (ص/١٢٤)

٢ – هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري ، فقيه حنفي أصوليّ من أهل بخارى ، من مؤلفاته كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، توفي سنة (٧٣٠هـ) ٠ انظر الأعلام للزركلى (١٣٧/٤) ، و الجواهر المضية (٤٢٨/٢) ، وكشف الظنون (١٨٢٦/٢) ، و الفتح المبين (١٣٦/٢) ، وهدية العارفين (٥٨١٠/١) .

٣ – هو محب الله بن عبد الشكور البهارى الهندي ، من أصل مدينة بهار ، من مؤلفاته مسلم الثبوت في الأصول ، وسلم الوصول في المنطق ، توفي – رحمه الله – سنة(١١١٩هـ) ٠ انظر الأعلام للزركلى (١٦٩/٦) ، وهدية العارفين (٥/١) ، و إيضاح المكنون (٣٨٢/١) ، ومعجم المؤلفين (١٧/٣)

الكمال بن الهمام [١] ، إلى اعتبار المعنى المقصود تبعاً من قبيل عبارة النص ، وذهب صدر الشريعة [٢] إلى اعتباره – أي المقصود تبعاً – من قبيل إشارة النص لا عبارته ·

المطلب الثاني :

عبارة النص عند الفريق الأول :

قال صاحب المسلّم في تعريفها : ((هي ما ثبت بالنظم ولو التزاماً مقصوداً به ولو تبعاً)) [٣]· وعرفها الإمام فخر الإسلام البزدوى فقال : الاستدلال بعبارة النص [٤] : هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له)) [٥] ·

١– هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الإسكندري الحنفي المعروف بابن الهمام · المفسر ، الفقيه ، الأصولي ، المحدث ، النحوي ، ولد في الإسكندرية سنة (٧٩٠هـ) رحل إلى القاهرة ، وحلب ، و الحرمين ، ثم أصبح شيخ الشيوخ في الخانقاه الشيخونية بمصر ، توفي في القاهرة في رمضان سنة (٨٦١هـ) · من مؤلفاته فتح القدير ، والتحرير · انظر الضوء اللامع (١٢٧/٨) ، و البدر الطالع (٢٠١/٢) ، وحسن المحاضرة (٢٧٠/١) ، وشذرات الذهب (٢٩٨/٧) ، وهدية العارفين (٢٠١/٢) ، و الأعلام (١٣٤/٧) ، والفتح المبين (٣٦/٣) ·

٢– هو عبيد الله بن مسعود البخاري ، له كتاب التنقيح وشرحه في كتاب سماه التوضيح · توفي –رحمه الله – سنة (٧٤٧هـ) · انظر الأعلام للزركلى (٣٥٤/٢) ، و الفوائد البهية (ص/ ١٠٩) ، و الجواهر المضية (٣٦٥/٢) ·

٣ – فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت (٤٠٦/١)·

٤ – عد الاستدلال من أقسام النظم تسامحاً لأنه فعل المستدل ، والاستدلال : هو الانتقال من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس ، من المؤثر إلى الأثر · وهو المراد هنا ·

٥– كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٦٨/١،٦٧) ·

وعرفها السرخسي بقوله : ((ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له)) [1].

وحاصل التعاريف : أن المعنى الموضوع له النظم سواء كان ذلك المعنى مقصوداً أصلياً أو تبعياً كانت الدلالة على الحكمين – أي الأصلي و التبعي – من باب دلالة العبارة .

قال البخاري في كشف الأسرار : ((اعلم أن دلالة الكلام باعتبار النظم على ثلاث مراتب :-

الأولى : أن يدل على معنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلي منه كالعدد في قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى و ثُلاَثَ و رُبَاعَ ﴾ [2].

والثانية : أن يدل على معنى ولا يكون مقصوداً أصلياً فيه ، كإباحة النكاح من هذه الآية .

والثالثة : أن يدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ وموضوعه كانعقاد بيع الكلب من قوله – ﷺ – : ((إن من السحت ثمن الكلب)) [3]

١- أصول السرخسي (٢٣٦/١) .

٢ - سورة النساء : آية (٣) .

٣- أخرجه البخاري (٢٢٣٧) في البيوع : باب ثمن الكلب (فتح الباري ٤٩٧/٤) عن ابن مسعود بلفظ : ((أن رسول الله – ﷺ – نهى عن ثمن الكلب ، ومهر البغي ، وحلوان الكاهن)) .

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤٩٧/٤-٤٩٩) : وظاهر النهي تحريم بيعه ، وهو عام في كل كلب معلماً كان أو غيره مما يجوز اقتناؤه أو لا يجوز ، ومن لازم ذلك أن لا قيمة على متلفه ، وبذلك قال الجمهور ، و قال مالك : لا يجوز بيعه وتجب القيمة على متلفه ، وعنه كالجمهور وعنه كقول أبى حنيفة يجوز و تجب القيمة ، و قال عطاء و النخعي يجوز بيع كلب الصيد دون غيره)) .

فالقسم الأول : مسوق ليس إلا ٠

و القسم الأخير : ليس بمسوق أصلاً ٠

والمتوسط : مسوق من وجه ، وهو أن المتكلم قصد إلى التلفظ به لإفادة معناه ، غير مسوق من وجه وهو أنه إنما ساقه لإتمام بيان ما هو المقصود الأصلي ، إذ لا يتأتى له ذلك إلا به ٠ ويوضح الفرق بين القسمين الأخيرين ، أن المتوسط يصلح أن يصير مقصوداً أصلياً في السوق بأن انفرد عن القرينة[١] ، والقسم الأخير لا يصلح لذلك أصلاً ، ثم قال : و إذا عرفت هذا فاعلم أن المراد ههنا من كون الكلام مسوقاً لمعنى أن يدل على مفهومه مطلقاً، سواء كان مقصوداً أصلياً أو لم يكن ٠ ثم قال : ويؤيد ما ذكرنا ما قاله صدر الإسلام في أصوله : الحكم الثابت بعين النص أي بعبارته ، ما أثبته النص بنفسه وسياقه ،كقوله تعالى :﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [٢] فعين النص يوجب إباحة البيع و حرمة الربا و التفرقة ، فسوى بين ماهو مقصود أصلي وهو الفرق – أي بين البيع و الربا – وبين ما ليس كذلك – أي ليس بمقصود أصلي بل تبعي – وهو حل البيع و حرمة الربا ، فجعلهما ثابتين بعبارة النص
لا بإشارته))[٣] ٠

---

١ – مقصوده أن قوله تعالى : {فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ٠٠٠ الآية } قد سيق لبيان العدد المباح وهو المقصود أصالة ، وأما إباحة النكاح فقد سيق لها النص تبعاً ، و القرينة الدالة على ذلك قوله تعالى : { مثنى و ثلاث و رباع } فإنها تدل على أن الآية سيقت لبيان العدد المباح لا إباحة النكاح ، والحكم الثاني – أي إباحة النكاح – يصلح أن يكون مقصوداً أصلياً في السوق إذا انفرد عن هذه القرينة ٠ هذا ما قصده البخاري من قوله : بأن المتوسط يصلح أن يصير مقصوداً أصلياً في السوق بأن انفرد عن القرينة ٠

٢– سورة البقرة : آية (٢٧٥) ٠

٣– كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٦٨/١) ٠

ممـــا سبق يتبين أن هذا الفريق يعتبر المعنى المقصود تبعاً من قبيل عبارة النص لا من قبيل إشارته ٠

والمعنى العباري قد يكون مدلولاً مطابقياً للفظ ، كدلالة كقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [١] على حل البيع و حرمة الربا ، وقد يكون مدلـــولاً إلتزامياً كدلالتها علي التفريق بين البيع و الربا للزومه لحل البيع و حـــرمة الـــربا ، وقد يكون مدلولاً تضمنياً له ، كدلالة كقوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [٢] على طلب الركوع و السجود ٠

وعلى ذلك : فالمعنى العباري لا يقيد بكونه مدلولاً مطابقياً للفظ فقط ، بل يشمل المعنى الالتزامي و التضمني ويكون مدلولاً عليهما بطريق العبارة أيضاً ٠

جـــاء في حاشية مرآة الأصول : ((أما الدال بعبارته فما دل بإحدى الدلالات الثلاث المطابقة و التضمن والالتزام على ما سيق ذلك اللفظ له)) [٣]٠

المطلب الثالث : عبارة النص عند الفريق الثاني :

ويمـــثل هـــذا الفـــريق الإمام صدر الشريعة [٤] ، فقد خالف ما عليه جمهـــور الحـــنفية ، حيـــث اعتبر المقصود التبعي من قبيل إشارة النص لا عبارته ٠

فالمســـتفاد من كلام صدر الشريعة أن عبارة النص : هي دلالة اللفظ على المعنى المسوق له سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو جزأه أو

١- سورة البقرة : آية (٢٧٥) ٠

٢- سورة البقرة : آية (٤٣) ٠

٣ - حاشية الأزميري على مرآة الأصول (٢/٧٣) ٠

٤- سبق ترجمته ص (٢٣) ٠

لازمـــه المتأخر[1] وأراد بالمسوق له المعنى الذي يكون مقصوداً أصلياً من النظم و ذلك للاحتراز من دخول المقصود تبعاً ؛ لأنه يعتبره من قبيل إشارة النص لا عبارته ،

قـــال فـــي التوضيح : ((وإنما قلنا ذلك لأن الحكم الثابت بالعبارة في اصـــطلاحهم يجـــب أن يكون ثابتاً بالنظم ، و يكون سوق الكلام له و الحكم الـــثابت بالإشـــارة أن يكون ثابتاً بالنظم ، ولا يكون سوق الكلام له ومرادهم بالنظم اللفظ)) [2] ،

ثم مثل – صدر الشريعة – للمعنى العباري الذي هو عين الموضوع له بقوله تعـــالى :﴿ لِـــلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْـــلاً مِّنَ اللهِ وَ رِضْوَانَ وَ يَنصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [3] فـــإن الآية سيقت لإيجاب سهم من الغنيمة لهم وهو المعنى الموضوع له [4] ، وأما ما يكون المعنى العباري فيه جزء الموضوع له ، فمثل له بقول المرأة لزوجها : نكحت عليَّ امرأة فطَلِّقْها ، فقال إرضاء لها : كل امرأة لي فطالق ، طلقت كلهن قضاء ،

---

[1] التنقيح مع شرح التلويح (١/٢٤٢) ،

[2] التوضيح مع شرح التلويح (١/٢٤٣) ،

[3] سورة الحشر : آية (٨) ،

[4] التوضيح مع شرح التلويح (١/٢٤٣) ،

فالمعـــنى الموضـــوع له طـــلاق جميع نسائه،وقد سيق الكلام لجزء الموضوع له وهو طلاق بعضهن ؛ أي غير هذه المرأة فيكون عبارة في جزء الموضوع له ، وإشارة إلى الموضوع له ، وهو طلاق الكل .

وأما ما يكون المعنى العباري فيه لازم الموضوع له قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْـبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (١) سيق اللازم المتأخر وهو التفرقة بينهما فيكون عبارة فيه و إشارة إلى الموضوع له و إلى أجزائه و إلى اللوازم الأخرى (٢)

وقيـد الـلازم هنا بالمتأخر لأن دلالة اللفظ على اللازم المتقدم دلالة اقتضاء .

قال التفتازاني (٣):((إنما جعلوا اللازم المتأخر ثابتاً بنفس النظم عبارة أو إشارة ، واللازم المتقدم غير ثابت بنفس النظم بل بطريق الاقتضاء ؛ لأن نسبة الملزوم إلى اللازم المتأخر نسبة العلة إلى المعلول ، ونسبته إلى اللازم المتقدم نسبة المعلول إلى العلة نظراً إلى أنه يجب أن يثبت أولاً فيصح الكلام فيثـبت الملزوم ، ودلالة العلة على المعلول مطردة ، بمعنى أن كل علة تدل على معلولها كالشمس تدل على الضوء ، و النار على الدخان بخلاف العكس ، إذ المعـلول إنمـا يدل على علته بشرط مساواته لها كالدخان على النار ، بخلاف ما إذا كان أعم كالضوء ، فإنه لا يدل على الشمس ، لجواز أن يكون حصوله بالنار أو القمر ، و المطرد لكليته أقوى من غير المطرد فاعتبر ،

١- سورة البقرة : آية (٢٧٥) .

٢- التوضيح مع شرح التلويح (٢٤٤/١-٢٤٥) .

٣ - هـو سـعد الديـن مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، نسبة إلى تفتازان وهي قرية بنواحي نسا ، ولد بها ، واشتهر ذكره وطار صيته ، وانتفع الناس بتصانيفه.توفي- رحمه الله - سـنة (٧٩١هـ) . انظر شذرات الذهب (٣١٩/٦-٣٢٢) ، والدرر الكامنة (٣٥٠/٤) ، و البدر الطالع (٣٠٢/٢) ، وهدية العارفين (٤٢٩/٢) ، ومعجم المؤلفين (٨٤٩/٣) .

وجعــل نفــس النظم الدال على الملزوم دالاً على اللازم المتأخر ، ولم يعتــبر غير المطرد فلم يجعل نفس النظم الدال على الملزوم دالاً على اللازم المتقدم)) [١] .

وبناء على ما تقدم يكون التعريف شاملاً للدال بالمطابقة والتضمن والالتزام. فإذا كان المعنى العباري هو نفس المعنى الذي وضع له اللفظ كــــانت دلالة الــلفظ على هذا المعنى دلالة مطابقية [٢] ، وإن كان جزء المعنى الذي وضع له اللفظ كانت دلالة اللفظ على هذا المعنى دلالة تضمنية [٣] ، وإن كان لازماً للمعــنى الــذي وضــع له اللفظ كانت دلالة اللفظ على هذا المعــنى دلالة التزاميه [٤]

فهــذا الفريق يرى أن المعنى الذي سيق له الكلام سوقاً أصلياً تكون الدلالة عليه بطريق العبارة ، و المعنى الذي سيق له الكلام سوقاً تبعياً تكون الدلالة عليه بطريق الإشارة ، ولا يصح أن يقال : أن المدلول عليه بطريق الإشــارة يكــون تبعاً عند الفريقين – جمهور الأحناف و الصدر – لأنه عند الفريق الأول – جمهور الأحناف – لم يسق له الكلام أبداً لا أصلاً ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى المدلول عليه بطريق العبارة ، وعند الفريق الثاني – صدر الشريعة – سيق له الكلام ولكنه سوق تبعي ، أو لم يسق له أبداً ،

---

١ – شرح التلويح على التوضيح (١/٢٤٥ ، ٢٤٦)

٢ – مثاله قوله تعالى : (للفقراء المهاجرين .... الأية) وقد تقدم بيانه .

٣ – مثاله قول المرأة لزوجها : نكحت على امرأة فطلقها .... وقد تقدم بيانه .

٤ – مثاله قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) وقد تقدم بيانه .

المطلب الرابع : الترجيح و الرأي المختار :

وقبل الترجيح لابد لنا أن نحدد موضع الاتفاق ، وموضع الاختلاف بين الفريقين .

أما موضع الاتفاق ، فالكل يعتبر دلالة اللفظ على المعنى المقصود أصالة من السوق دلالة عبارة ، كما أنهم متفقون على أن المعنى الذي لم يسق له الكلام أبداً هو من قبيل الإشارة .

ويبقى موضع النزاع بين الفريقين وهو المعنى الذي سيق له الكلام سوقاً تبعياً ، فالفريق الأول اعتبره من قبيل العبارة ، و الفريق الثاني اعتبره من قبيل الإشارة .

ووجدت بعض الشراح يؤيدون الفريق الأول – الجمهور – ويعللون ذلك بأن كلام – صدر الشريعة – لا يخلو عن بعد ، وأنه تغيير في الاصطلاح من غير فائدة .

جاء في تيسير التحرير : (و) قد (يقال) في تعريفها كما قال فخر الإسلام ومن تبعه (ماسيق له الكلام) قال صاحب الكشاف وغيره : (و المراد) ما سيق له (سوقاً أصلياً أو غير أصلي ، وهو) أي غير الأصلي (مجرد قصد المتكلم به) أي باللفظ (لإفادة معناه) ليتوصل به إلى أداء ما هو المقصود بالذات من السياق (ولذا) أي لكون المراد السوق الأعم (عممنا الدلالة للعبارة في الآيتين) فيه تعريض لصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة بين البيع و الربا عبارة لكونها مقصودة بالسوق ،

وعلى الحل و الحرمة إشارة لعدم كونهما مقصودين ، ولا يخفى عليك أن تسمية ما دل عليه اللفظ صريحاً بالإشارة لا يخلو عن بعد [١].

وقال شارح المسلّم : ((وفيه خلاف صدر الشريعة حيث شرط فيها السوق بالذات حتى حكم على الدلالة على حل البيع و حرمة الربا أنها إشارة ، ورد بأن تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ عند المحصلين)) [٢]

وقال صاحب الكشف : ((ويؤيد ما ذكرنا ما قال صدر الإسلام في أصوله الحكم الثابت بعين النص – أي بعبارته – ما أثبته النص بنفسه و سياقه كقوله تعالى :﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ فعين النص يوجب إباحة البيع و حرمة الربا و التفرقة ، فسوى بين ما هو مقصود أصلي وهو الفرق وبين ما ليس كذلك وهو حل البيع وحرمة الربا فجعلهما ثابتين بعبارة النص لا بإشارته))[٣].

ورجح صاحب المرآة ما ذهب إليه صدر الشريعة فقال : وذكر في التوضيح وجه الضبط : أن المعنى الذي يدل عليه النظم إما أن يكون عين الموضوع له ، أو جزأه أو لازمه المتأخر ، أو لا يكون كذلك ، و الأول إما أن يكون سوق الكلام ؛ له فتسمى دلالته عليه عبارة))[٤] .

قال صاحب الحاشية على المرآة – بعد أن ذكر كلام الصدر– : ((و أقول هذا هو الصواب ؛ لأن الثابت بالإشارة على ما ذكروه – أي الجمهور – لا يكون مقصوداً أصلاً ، كما صرحوا به وهو باطل ؛ لأن الخواص و المزايا التي بها تتم البلاغة ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة ، كما

١ – تيسير التحرير (٨٧/١) .
٢ – فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤٠٧/١) مطبوع مع مستصفى الغزالي .
٣ – كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٦٨/١) .
٤ – المرآة على مرقاة الوصول (٧٤/٢) .

صــرح بــه الإمام شمس الأئمة[1] ، وقد قرر في كتب المعاني أن الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم حتى إن ما لا يكون مقصوداً أصلاً لا يعتد به قطعــاً ، عــلى أن كــثيراً من الأحكام تثبت بالإشارة ، و القول بثبوت الحكم الشرعي ، بما لا يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الضعف ، وقولهم كم من شئ يثبت ولا يقصد ليس في هذا المقام)) [2] .

١ – هو الإمام السرخسي ، انظر أصول السرخسي (٢٣٦/١) .

٢ – حاشية الأزميري على المرآة (٧٤/٢) .

رأيي في المسألة

أقول – وبالله التوفيق – : إنه بعد العرض السابق يتضح لي أن كلا من الرأيين – أي الجمهور و الصدر – لا يخلو من نقد ؛ فاعتبار صدر الشريعة المقصود التبعي الصريح الدلالة إشارة ، كما في حل البيع و حرمة الربا من قوله تعالى:﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ فيه تعسف وبعد ظاهر ، واعتبار الجمهور أن الإشارة غير مقصودة مطلقاً لا يخلو من ضعف ، فكيف تثبت أحكام شرعية وهي غير مقصودة ، بل كثير من الأحكام الشرعية ثبتت عن طريق الإشارة ولا يعقل أن تثبت هذه الجملة من الأحكام الشرعية ، دون أن تكون مقصودة ٠

وعند التحقيق في موضع النزاع وهو الحكم التبعي الذي لم يسق له الكلام أصالة ، نرى أن الخلاف فيه لا يترتب عليه أثر ملموس ؛ لأن الحكم التبعي يساق له الكلام كما يساق للحكم المقصود أصالة – و إن كان السوق للأول لغرض إفهام الحكم الأصلي – ولا يمكن أن يتعارض حكمان قد سيق لهما الكلام ؛ لأن التعارض إنما يكون بين الحكم الذي سيق له الكلام ، وإن كان السوق تبعياً وبين الحكم الذي لم يسق له الكلام أصلاً ، باعتبار أنه لازم من لوازم الحكم المقصود أصالة ، وفي حالة التعارض يرجح الأول لوجود السوق فيه ، بخلاف الثاني ، فسواء كان الحكم التبعي مدلولاً عليه بطريق العبارة – كما عند الجمهور – أو مدلولاً عليه بطريق الإشارة – كما عند الصدر – فهو مقصود من اللفظ لغرض إفهام الحكم المقصود أصالة ، ولا يمكن حصول التعارض بينه وبين الحكم المقصود أصالة ٠ وإذا أمن حصول التعارض بينهما – أي الحكم التبعي و الأصلي – فلا أثر حينئذ للخلاف و يكون الخلاف فيه لفظياً ٠

لأن الفائدة من تقسيم الدلالة إلى عبارة و إشارة تظهر عند التعارض ، فــتقدم الأقوى وهي العبارة على الأخرى وهي الإشارة ، فإذا كان التعارض ممتنعاً ، فلا أثر ظاهرمن الناحية العملية بين الفريقين ، والله أعلم .

* * *

المبحث الثاني
حكم دلالة العبارة

المطلب الأول : من حيث إفادة القطع :

دلالـــة العـــبارة يثبت بها الحكم قطعاً إلا إذا وجد ما يصرفها عن القطع إلى الظـــن ، كالتخصيص ، أو التأويل وذلك لأن المعنى ثبت بنفس النظم ، فقوله تعالى:﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى ﴾ [1] دل على حرمة الزنا ، وقوله تعالـــى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ ﴾ [2] دل على فرضية الصلاة ، وهذا كله إعمال لظاهر النص واستدلال بعبارته ٠

جـــاء في مرآة الأصول [3] : (وحكم الأول) أي الدال بالعبارة (أنه مـــن حيـــث هو هو) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية (يفيد القطع) حتى إذا كان الدال بالعبارة عاماً خصّ منه البعض لا يفيد القطع)) ٠

وجاء في نور الأنوار [4] : (وهما سواء في إيجاب الحكم إلا أن الأول أحـــق عند التعارض) يعني أن كلاً من العبارة و الإشارة قطعي الدلالة على المراد لكن ترجيح العبارة على الإشارة عند التعارض)) ٠

---

١ – سورة الإسراء (٣٢) ٠

٢ – سورة البقرة : آية (٤٣) ٠

٣ – حاشية الأزميري على المرآة (٧٧/٢) ٠

٤ – انظر كشف الأسرار على المنار (٢٥٢/١) ٠

وجاء في أصول السرخسي [١] : ((الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية و التعريض من التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح ، فمنه – أي الإشارة – ما يكون موجباً للعلم قطعاً بمنزلة الثابت بالعبارة)) فقوله : ((موجباً للعلم قطعاً بمنزلة الثابت بالعبارة)) أفاد أن الثابت بالعبارة قطعي عندهم بلا خلاف [٢] .

وجاء في الحاشية على شرح ابن ملك [٣] أن العبارة قد تكون ظنية ، فقال : ((والحق أنهما – أي العبارة و الإشارة – قد يكونا قطعيين أو ظنيين))[٤] ، ولكن هذا القول يمكن حمله على حال وجود ما يصرفهما عن القطع إلى الظن ، كالتخصيص فالعام إذا دخله الخصوص أصبح ظنياً . وجمهور الأحناف عندما يحكمون بالقطعية على عبارة النص ، فإنهم يقصدون العبارة قبل دخول العوارض الخارجية عليها ، كالتخصيص أو التأويل .

٥- هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، المعروف بشمس الأئمة السرخسي وكنيته أبو بكر ، الفقيه الحنفي ، الأصولي ، و السرخسي نسبة إلى سَرَخس وهي بلدة قديمة من بلاد خراسان من مؤلفاته : المبسوط في الفقه ، و أصول السرخسي في الأصول ، و المحرر في الأصول . ولم يوقف على تاريخ مولده ، توفي سنة (٤٨٣هـ) على الأشهر .
انظر الفوائد البهية (ص١٥٨) ، و الجواهر المضية (٢/٢٨) ، و الفتح المبين (١/٢٧٧) ، و الأعلام (٣/٨٤٨) ، ومعجم المؤلفين (٣/٥٢) .

٢- أصول السرخسي (١/٢٣٦) .

٣ – هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الملقب بعز الدين ، الشهير بابن ملَك و يقال له ابن فرشتا ومعناه : ابن الملَك . الفقيه الحنفي الأصولي من مصنفاته : شرح المنار في الأصول ، وشرح مجمع البحرين في الفقه . توفي – رحمه الله – سنة (٨٨٥هـ) . انظر : الضوء اللامع (٤/٣٢٩) ، وشذرات الذهب (٧/٣٤٢) ، وهدية العارفين (١/٦١٧) ، والبدر الطالع (١/٣٤٧) ، و الفوائد البهية (ص/١٠٧) ، والأعلام (٢/٥٤٢) ، و الفتح المبين (٣/٥٠) .

٤ – حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار (ص٥٢٥) .

وعليه لا خلاف بين الأصوليين من الحنفية في قطعية عبارة النص إذا تجردت عن العوارض الخارجية ،

****

المطلب الثاني : عند التعارض :-

والعبارة تترجح على الإشارة عند التعارض ، لكونها الأقوى دلالة فالثابت بها مقصود من سوق الكلام له بخلاف الثابت بالإشارة فالسوق ليس له .

جاء في حاشية المرآة [1]: (((و) حكم الأول – أي العبارة – أيضاً أنه (يترجح) لانضمامه بالسوق (على الثاني) – أي الإشارة – لانفكاكه عن السوق (إذا تعارضا))) .

ومثال ذلك :وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى﴾ [2] .

وقوله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه و أعد له عذاباً عظيماً ﴾ [3]

فالآية الأولى دلت بطريق العبارة على وجوب القصاص من القاتل المعتدي ، ودلت الآية الثانية بطريق العبارة أيضاً ، أن جزاء القاتل عمداً وعدواناً إلقاؤه في نار جهنم وحلول غضب الله ولعنته عليه ، و إعداد العذاب الأليم له ، والاقتصار على شيء في مقام البيان و التشريع يدل عل انحصار الحكم فيه ، فدلت بطريق الإشارة على أنه لا جزاء عليه في الدنيا ، ولا قصاص .

فتعارض الثابت بالعبارة – وهو القصاص – في الآية الأولى مع الثابت

---

١ – حاشية الأزميري على مرآة الأصول (٢/٧٧) .

٢ – سورة البقرة : آية (١٧٨) .

٣ – سورة النساء : آية (٩٣) .

بالإشارة في الآية الثانية – وهو عدم القصاص – فيقدم الأول ؛ لأنه مقصود من سوق الكلام ، ومستفاد من نفس اللفظ على الثاني الذي لم يسق له الكلام وإنما استفيد لزوماً [1] .

---

١ – انظر المناهج الأصولية للدكتور فتحي الدريني (ص٤٧٤،٤٧٣) ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور مصطفى الخن (ص١٤٧) ، ودلالات الكتاب و السنة على الأحكام الشرعية لزكي الدين شعبان (ص/٣٤) ، و أصول الفقه لأبي زهرة (ص/١٣٩) .

تابع الباب الأول (الفصل الثاني)

إشارة النص

ويحتوى على ثلاثة مباحث

المبحث الأول : تعريفها .

المبحث الثاني : حكمها .

المبحث الثالث : أمثلة تطبيقية على عبارة النص وإشارته .

المبحث الأول

تعريف إشارة النص :

المطلب الأول : تعريفها لغة واصطلاحًا :

جاء فى القاموس[1] : أشار إليه : أومأ ، ويكون باليد ، أو العين أو الحاجب.

وجاء فى لسان العرب[2] : أشار الرجل يشير إشارة إذا أومأ بيديه ويقال: شوَّرت إليه بيدى ، وأشرتَ إليه : أى لوحت إليه وألَحت إليه أيضًا ، وأشار إليه باليد : أومأ ، وأشار عليه بالرأى ، وأشار يشير إذا ما وجَّه الرأى .

وجاء فى معجم مقاييس اللغة[3] : (شور) الشين والواو والراء أصلان مطردان ، الأول منهما إبداء شىء وإظهاره وعرضه ، والآخر أخذ الشىء . فالأول قولهم : شُرت الدابة شورًا إذا عرضتها ، والمكان الذى يعرض فيه الدواب هو المِشوار .

والباب الآخر : قولهم : شُرت العسل أشوره . ومن هذا الباب شاورت فلانًا فى أمرى ، قال : وهو مشتق من شور العسل فكأن المستشير يأخذ الرأى من غيره .

وسميت هذه الدلالة بالإشارة ؛ لأن السامع لإقباله على ما سيق له الكلام،

---

(١) (٢) (٣) انظر القاموس المحيط ولسان العرب ، ومعجم مقاييس اللغة مادة (شور) .

فكأنه غفل عما فى ضمنه ، فهو يشير إليه[1] .

أما تعريفها فى لاصطلاح :

فقد ذكرت فيما سبق[2] : أن مدلول إشارة النص قد يكون معنى سيق له الكلام سوقًا تبعيًا ، كما هو قول صدر الشريعة ، أو معنى لم يسق له الكلام أصلاً ، كما هو موضع الاتفاق بين الجمهور من الحنفية وصدر الشريعة ، وعليه سيجرى فى هذا المبحث الخلاف السابق ، كما فى مبحث تعريف العبارة، وسأتناول تعريف الإشارة عند كل من الفريقين .

المطلب الثانى : تعريفها عند الجمهور من الحنفية : -

قالوا فى تعريفها : « هو العمل بما ثبت بنظمه – أى النص – لغة ولكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه » [3] . فقولهم: «بنظمه» . يشمل العبارة والإشارة ، ولكنه قيد تخرج به دلالة النص ؛ لأنها ليست ثابتة بالنظم بل بمعنى النظم وقولهم : « لغة » . قيد يخرج به المقتضى؛ لأنه ليس بثابت لغة بل شرعًا أو عقلاً ، وقولهم : « لكنه غير مقصود ولا سيق له النص » قيد تخرج به عبارة النص ؛ لأنها مقصودة ومسوقة ، وقولهم: «ليس بظاهر من كل وجه » . زيادة تأكيد فى إخراج العبارة وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجًا إليه ، وإيماء إلى وجه التسمية إشارة ، فإنما سمى إشارة ؛ لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق له ، كما إذا رأى إنسان إنسانًا يقصد

---

(١) التقرير والتحبير (١/١٠٧) .

(٢) انظر مبحث العبارة .

(٣) انظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (١/٦٨) ، وكشف الأسرار ومعه نور الأنوار شرح المنار (١/٢٤٨) ، وفتح الغفار (٢/٤٤) ، و شرح ابن ملك على المنار (ص/٥٢١) .

نظره ، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله من غير التفات وقصد ، فالأول بمنزلة العبارة ، والثانى بمنزلة الإشارة[١] .

قال صاحب الكشف[٢] : « الإشارة الايماء ، فكأن السامع غفل عن المعنى المضمون فى النص ، لإقباله إلى ما دل عليه ظاهر الكلام فالنص يشير إليه ، وقوله – أى فى التعريف – لكنه غير مقصود تعرض لجانب المعنى. وقوله : ولا سيق له النص . تعرض لجانب اللفظ ، والضمير فى «لكنه وله»[٣] راجع إلى ما ليس بظاهر من كل وجه ؛ لأنه لما لم يسق له الكلام لابد أن يكون فيه نوع غموض ، فيحتاج إلى ضرب تأمل ولهذا لا يقف عليه كل أحد قال القاضى وشمس الأئمة – رحمهما الله – : « الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من الصريح أو المشكل من الواضح »[٤] .

ودلالة الإشارة عند هذا الفريق لا تكون إلا التزامية ؛ لأنهم يخصصونها بالمعنى الالتزامى الذى لم يقصد أصلاً ، وإخراج المعنى الذى قصد قصدًا تبعيًا من أفرادها ، وجعله داخلاً فى مفهوم العبارة ، كما بيّنا ذلك آنفًا[٥] .

وعلى هذا ، فالمعنى أو الحكم الإشارى ليس معنى مطابقيًا للنص ، ولا تضمنيًا ؛ لأنه ليس المعنى الذى وضع له ولا جزأه ، وإنما هو معنى خارج عنه.

جاء فى التقرير والتحبير : « أنها – أى الإشارة – لا تكون إلا التزامية ،

---

(١) نور الأنوار على المنار وحاشية قمر الأقمار على نور الأنوار (٢٤٨/١) .

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٦٨/١) .

(٣) اى فى قول البزدوى : « لكنه غير مقصود ولا سيق له النص » .

(٤) أصول السرخسى (٢٣٦/١) .

(٥) انظر مبحث دلالة العبارة .

فإذن هى دلالة التزامية لمعنى اللفظ ، لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها إلى تأمل » [1] .

وهذا اللازم الخارجى يقيد بكونه متأخرًا احترازًا عن اللازم المتقدم ؛ لأن الدلالة حينئذ تكون دلالة اقتضاء .

المطلب الثالث :

العلاقة بين الإشارة والعبارة - عند هذا الفريق -

فالعلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق ، فيلزم من وجود الإشارة وجود العبارة ؛ لأن المعنى المدلول عليه بالإشارة لازم متأخر للمعنى المراد من اللفظ الذى سيق الكلام له ، فلا تكون الإشارة إلا مع العبارة دون العكس ؛ لأن الكلام لابد له من معنى مقصود ، وقد يدل مع ذلك على معنى غير مقصود وقد لا يدل .

جاء فى تقرير التحبير[2] : « وأن المعنى الإشارى لازم متأخر لمعنى اللفظ غير مسوق له ، يحتاج الوقوف عليه إلى تأمل ، فحينئذ لا إشارة إلا مع عبارة » .

وجاء فى فتح الغفار[3] : « أما بين العبارة والإشارة فعموم وخصوص مطلق ؛ لأن كل إشارة لابد لها من نظم ولا ينعكس كليًا » .

---

(١) التقرير والتحبير (١٠٧/١) .
(٢) انظر التقرير والتحبير (١٠٩/١) .
(٣) انظر فتح الغفار بشرح المنار (٤٤/٢) .

المطلب الرابع : تعريفها عند صدر الشريعة :

وقد خالف صدر الشريعة جمهور الحنفية ، وعرف الإشارة بأنها : «دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر إن لم يسق الكلام له » [1] . أى لم يقصد قصدًا أصليًا ؛ لأن الحكم الذى سيق له الكلام سوقًا تبعيًا، والحكم الذى لم يسق له الكلام أصلاً ، هو من قبيل الإشارة عند هذا الفريق، ويخرج الحكم الذى سيق له الكلام سوقًا أصليًا ، فإنه مدلول عليه بطريق العبارة .

جاء فى حاشية الأزميرى[2] : (وأما الدال بإشارته فما دل بها) أى بإحدى الدلالات الثلاث[3] (على ما ليس له السياق) بمعنى كونه مقصودًا أصليًا فلا ينافى كونه مقصودًا فى الجملة[4] .

فتعريفه – أى صدر الشريعة – يغاير تعريف جمهور الحنفية حيث قصدوا الإشارة على اللازم المتأخر ، وأدرجوا المعنى المطابقى وجزأه فى مفهوم العبارة ، وأيضًا فهذا التعريف يدخل المعنى المقصود تبعًا فى مفهوم الإشارة على خلاف الجمهور ، حيث أدخلوه فى مفهوم العبارة : فالإشارة عند هذا الفريق أعم منها عند الفريق الأول .

---

(١) التوضيح مع شرح التلويح (٢٤٢/١) .

(٢) هو سليمان بن عبد الله الكريدى الأزميرى ، الحنفى ، برع فى العلوم العقلية والنقلية، ألف فى الأصول حاشية على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ، توفى سنة (١١٠٢ هـ) . انظر : هدية العارفين (٤٠٣/١) ، وإيضاح المكنون (٤٦٩/٢) ، كشف الظنون (١٦٥٧/٢) ، والفتح المبين (١١٧/٣) ، ومعجم المؤلفين (٧٩٢/١) ، ومعجم الأصوليين (٣٦٤/١) .

(٣) أى المطابقة والتضمن والالتزام .

(٤) حاشية الأزميرى على مرآة الأصول (٧٥/٢) .

ومثلوا للدال بالمطابقة بقوله تعالى : { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا }(١)، فالآية تدل بالإشارة على حل البيع وحرمة الربا ، وهو المعنى المطابقى لها(٢).

ومثلوا للدال بالتضمن : إذا قالت المرأة لزوجها : نكحت علىّ امرأة فطلِّقها . فقال إرضاء لها : كل امرأة لى طالق . طلقن كلهن قضاء ، ويكون الكلام قد سيق إشارة فى طلاق هذه المرأة(٣) .

ومثلوا للدال بالالتزام بقوله تعالى : { وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ }(٤) ، فيه إشارة إلى أن الأب منفرد فى الإنفاق على الولد ، إذ لا يشاركه أحد فى هذه النسبة ، فكذا فى حكمها وهو الإنفاق على الولد(٥) .

وقد أيد صدر الشريعة كلامه ببعض الأمثلة التى أوردها جمهور الحنفية لإشارة النص ، ومنها قوله تعالى : { لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوالِهِمْ }(٦) . قالوا : إن الآية سيقت لإيجاب سهم من الغنيمة لهم، وهذا الحكم ثابت بالعبارة . وقالوا : إن فى الآية إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوه فى دار الحرب ، والمعنى الأول – إيجاب السهم – المعتبر عبارة هو الموضوع له ، والمعنى الثانى – وهو زوال ملكهم – جزء الموضوع له ، وذلك لأن الفقراء هم الذين لا يملكون شيئًا ، فكونهم بحيث لا يملكون ما تركوه فى دار الحرب جزء لكونهم بحيث لا يملكون شيئًا ، وقد سموا زوال ملكهم عما خلفوا مدلولاً إشاريًا وهو جزء المعنى المطابقى ، وإذا كان الجزء مدلولاً

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٧٥) .
(٢) حاشية الأزميرى على المرآة (٧٥/٢) .
(٣) التوضيح مع شرح التلويح (٢٤٤/١) .
(٤) سورة البقرة : آية (٢٣٣) .
(٥) التوضيح مع شرح التلويح (٢٤٣/١ ، ٢٤٤) .
(٦) سورة الحشر : آية (٨) .

إشاريًا وجب ألا تقتصر الإشارة على دلالة الالتزام فقط – كما هو مذهب جمهور الحنفية[١] – .

وأيضًا من الأدلة التى استشهد بها قوله تعالى : { وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ}[٢] قالوا – أى جمهور الحنفية – : إن الآية إشارة فى أن الأبناء إنما ينسبون إلى آبائهم دون الأمهات ، وهذا المعنى ليس التزاميًا بل هو مطابقى ، وذلك لأن اللام هنا للاختصاص ، والمراد اختصاص النسب ، فالمولود له من ينتسب إليه الولد ، وإفادة النسب لم تكن مقصودة لذاتها ، وإنما قصدت لبيان معنى آخر هو إيجاب النفقة عليه[٣] .

فعندما تتبع صدر الشريعة الأمثلة والشواهد التى ساقها جمهور الأصوليين من الحنفية غيّر فى اصطلاح القوم ، وهذا التغيير لا يخلو من فائدة؛ لأنه لا يعقل أن تثبت كثير من الأحكام الشرعية عن طريق الإشارة دون أن تكون مقصودة لا أصالة أو تبعًا[٤] .

---

(١) انظر التوضيح لمتن التنقيح (٢٤٣/١) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٣٣) .

(٣) انظر التنقيح مع التوضيح (٢٤٣/١ ، ٢٤٤) .

(٤) قال أستاذنا الشيخ زكى الدين شعبان – رحمه الله – : هذا هو ما جرى عليه جمهور الأصوليين من الحنفية ، وخالفهم صدر الشريعة وارتضاه بعض العلماء ، فرأى أن المعنى المفهوم بطريق الإشارة مقصود للمتكلم ، ولكنه ليس مقصودًا له بطريق الأصالة بل بطريق التبع . ووجهته فى ذلك : أن ما لا يكون مقصودًا للمتكلم أصلاً لا يصح الاعتداد به ؛ ولأن الإشارة يثبت بها كثير من الأحكام الشرعية ولا يتصور أن يثبت الحكم بشىء لا يقصد الشارع منه ذلك الحكم ، وهذا الرأى فى نظرى هو الصحيح. (انظر أصول الفقه الإسلامى ص/٣٠٠ تعليق رقم (١)) . قلت : ويؤخذ على قول صدر الشريعة أنه اعتبر المقصود التبعى الصريح الدلالة إشارة ، كما فى حل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى : { وأحل الله البيع وحرم الربا } ، وقد بينت ذلك =

وأما ما ذكره شارح المسلّم حيث قال : « وفيه خلاف صدر الشريعة حيث شرط فيها السوق .... بأن تغيير الاصطلاح من غير فائدة فى قوة الخطأ عند المحصلين »[1] فمردود لأن الفائدة متحققة وهى ما ذكرنا آنفًا .

ونخلص مما تقدم : أن دلالة العبارة عند الفريقين قد تكون مطابقتة أو تضمنية أو التزامية ، وكذا الإشارة عند صدر الشريعة ومن وافقه ، أما دلالة الإشارة عند جمهور الحنفية - أى الفريق الأول - لا تكون إلا التزامية ؛ لأن المدلول عليه بها لم يسق له الكلام أصلاً ، والمدلول الذى لم يسق له الكلام أصلاً لا يكون إلا التزاميًا للفظ فقط .

أما إشارة النص عند الفريق الثانى فقد تكون مطابقية أو تضمنية ؛ لأن المدلول الذى سيق له الكلام سوقًا تبعيًا قد يكون كذلك وهى تشمل المدلول الذى لم يسق له الكلام أصلاً والذى لا يكون إلا التزاميًا .

فدخول المقصود التبعى ضمن إشارة النص عند الفريق الثانى هو الذى جعلها تكون مطابقية أو تضمنية أو التزامية ، وعدم دخول المقصود التبعى فى إشارة النص عند الفريق الأول - جمهور الحنفية - هو الذى قصر إشارة النص عندهم على الدلالة الالتزامية فقط .

* * *

= فى الترجيح فى مبحث العبارة فليراجع هناك . (انظر ص/ ٣٠ من هذا البحث) .

(١) فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت (٤٠٧/١) مطبوع مع المستصفى للغزالى .

المبحث الثانى

أحكام دلالة الإشارة

المطلب الأول : دلالة الإشارة بين الظهور والخفاء :

دلالة الإشارة تتفاوت ظهورًا وخفاءً ، فمنها الظاهر الذى لا يحتاج إلى مزيد تأمل ونظر ، ومنها الخفى الذى لا يدرك إلا بتأمل وإعمال نظر ، وخصوصًا إذا كان المدلول التزاميًا للفظ ، أما إذا كان مدلولاً مطابقيًا أو تضمنيًا ، فإنه غالبًا لا يحتاج إلى مزيد تأمل ، ودلالة الإشارة إذا كانت لا تحتاج إلى كبير تأمل تسمى إشارة ظاهرة ، والتى تحتاج إلى زيادة فكر تسمى إشارة غامضة .

قال ابن ملك : « إن كان الغموض فيه بحيث يزول بأدنى تأمل يقال هذه إشارة ظاهرة ، وإن كان يحتاج إلى زيادة فكر يقال هذه إشارة غامضة »[(١)] .

ومثال الإشارة الظاهرة ، الإشارة فى قوله تعالى : { **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**}[(٢)] أن الأبناء إنما ينسبون إلى آبائهم .

ومثال الإشارة الغامضة إشارة قوله تعالى : { **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا**}[(٣)] مع قوله تعالى : { **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**} فى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر . قال أبو اليسر : « وهذه إشارة غامضة وقف عليها عبد الله بن عباس بدقة فهمه ، وقد اختفى هذا الحكم على الصحابة فلما

---

(١) انظر شرح المنار (ص/٥٢٢) ، وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٦٨/١) .
(٢) سورة البقرة : آية (٢٣٣) .
(٣) سورة الأحقاف : أية (١٥)

أظهره قبلوا منه »[1] .

ففهم مثل هذه الإشارات من كمال قوة الذكاء ، وصفاء القريحة ، ولهذا يختص بفهمها الخواص ، وتعد من محاسن الكلام البليغ[2] .

المطلب الثانى : حجية دلالة الإشارة :

لا خلاف بين الأصوليين من الحنفية فى أن دلالة الإشارة حجة يعتمد عليها فى استنباط الأحكام من النصوص الشرعية ، وهى فى ذلك كدلالة العبارة؛ لأن كلتا الدلالتين ناشئة عن النص نفسه .

قال صاحب كشف الأسرار : « وهما – أى العبارة والإشارة – سواء فى إيجاب الحكم – أى فى إثباته – لأن الثابت بكل واحد منهما ثابت بنفس النظم»[3] .

لكنهم اختلفوا فى قطعية دلالة الإشارة ، أما العبارة فهى عندهم قطعية بلا خلاف .

جاء فى حاشية الأزميرى : « (وحكم الأول) أى الدال بالعبارة (أنه من حيث هو هو) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية (يفيد القطع) حتى إذا كان الدال بالعبارة عامًا خص منه البعض لا يفيد القطع (وكذا الثانى) أى الدال بالإشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالأول (مطلقًا) من غير تفرقة بين إشارة وإشارة (فى الأصح) [4] » .

---

(١) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٢/١) .
(٢) أصول السرخسى (٢٣٦/١) .
(٣) كشف الأسرار (٢١٠/٢) .
(٤) حاشية الأزميرى على المرآة (٧٧/٢) .

وذهب الإمام أبو زيد الدبوسى[1] إلى أن الإشارة قسمان : قسم موجب للعلم قطعًا بمنزلة العبارة ، وقسم لا يكون موجبًا له ، وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز فى احتمال الإرادة بالكلام ، وتبعه شمس الأئمة واختاره صاحب الكشف[2] .

قال الإمام السرخسى : « الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية ، والتعريض من التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح ، فمنه ما يكون موجبًا للعلم قطعًا بمنزلة الثابت بالعبارة ، ومنه ما لا يكون موجبًا للعلم وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز فى الاحتمال مرادًا بالكلام » [3] .

قال صاحب الكشف : « فالحاصل أن الإشارة قد تكون موجبة لموجبها قطعًا مثل العبارة . مثلها فى قوله تعالى : { **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ** }[4] وقد لا توجب قطعًا وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز مرادًا بالكلام ، فأما كونها حجة فلا خلاف فيه » [5] .

وذهب سائر المتأخرين إلى أن الإشارة مع قطع النظر عن العوارض

---

(١) هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى البخارى الحنفى ، أبو زيد ، فقيه ، أصولى ولى القضاء ، وتوفى فى بخارى سنة (٤٣٠هـ) ، وكان مولده سنة (٣٦٧هـ) . من تصانيفه : تقويم الأدلة ، وتأسيس النظر فى اختلاف الأئمة .

انظر : سير أعلام النبلاء (١١/١١٥) ، وفيات الأعيان (٣١٧/١) ، البداية والنهاية (٤٦/١٢) ، اللباب (٤١٠/١) ، الفوائد البهية (ص/١٠٩) ، الجواهر المضية (٣٣٩/١) ، ومعجم المؤلفين (٢٦٧/٢) .

(٢) انظر المرجع السابق .

(٣) أصول السرخسى (٢٣٦/١ ، ٢٣٧) .

(٤) سورة البقرة : آية (٢٣٣) .

(٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٠/١) .

الخارجية ، كالعبارة فى القطعية ؛ لأن دلالة كل منهما لفظية ، وهى تفيد القطع، أما ما ذكروه فى بعض الصور ، فإنما هو بسبب العوارض ، فلا يقدح فى قطعية الإشارة[١] .

ويؤخذ مما سبق أن الأصل فى الإشارة أن تكون قطعية إلا إذا وجد ما يصرفها عن القطع إلى الظن .

أما من حيث إفادة الإشارة للعموم ، فإن الحكم الثابت بها يفيد العموم فى الأصح ، ولذا فإنه يحتمل التخصيص .

قال الإمام السرخسى : « وأما الثابت بإشارة النص فعند بعض مشايخنا – رحمهم الله – لا يحتمل الخصوص أيضًا ؛ لأن معنى العموم فيما يكون سياق الكلام لأجله ، فأما ما تقع الإشارة إليه من غير أن يكون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا يسع فيه معنى العموم حتى يكون محتملاً للتخصيص . والأصح عندى أنه يحتمل ذلك ؛ لأن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث إنه ثابت بصيغة الكلام ، والعموم باعتبار الصيغة ، فكما أن الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص فكذلك الثابت بإشارته »[٢] .

ومن الإشارات العامة التى يمكن تخصيصها ، قوله تعالى : {**وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** }[٣] ، فهذه الآية فيها إشارتان عامتان يمكن تخصيصهما :

الأولى : أن اللام تستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكا للأب بالإشارة، ولكن خص من ذلك إباحة وطئ الأب جارية الابن ، فإنه لا يحل له وطؤها ،

---

(١) انظر حاشية الأزميرى على المرآة (٧٧/٢) .

(٢) أصول السرخسى (٢٥٤/١) ، وانظر حاشية الأزميرى (٧٨/٢) .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٣٣) .

وسبب التخصيص يرجع إلى أن تملك مال الولد يكون عند الحاجة ، وحاجة الاب إلى إبقاء نسله دون الحاجة إلى إبقاء نفسه ، فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة .

جاء في الهداية : « ومن وطئ أمة ابنه فولدت منه فهى أم ولد له وعليه قيمتها » [1] .

وجاء فى مغنى المحتاج : « ويحرم على الأب وطئ أمة ولده إجماعًا ، لقوله تعالى : { إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ }[2] وليست واحدة منهما» [3].

الثانية : تبعية الابن للأب في الإمامة الكبرى والكفاءة إذا استجمع شرائطهما ، وفى الدين والرق والحرية ؛ لأنها من لوازم النسب ، وخص منها الحرية والرق ؛ لأن الابن يتبع الأم فيهما وإن اتصف الأب بضد ما الأم عليه منهما[4] .

المطلب الثالث : التعارض بين العبارة والإشارة :

بينا فيما سبق أن كل من العبارة والإشارة سواء فى إثبات الحكم ؛ بمعنى أنه يثبت بهما الحكم قطعًا ، إلا أن الحكم الثابت بالعبارة أولى من الثابت بالإشارة عند التعارض ؛ لكون الأول – أى الثابت بالعبارة – مقصودًا أصالة بخلاف الثاني ، فإنه ليس بمقصود أو مقصود بطريق التبع على الخلاف السابق.

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدى (٢١٧/١) .

(٢) سورة المؤمنون : آية (٦) .

(٣) مغنى المحتاج (٢٠٧/٣) .

(٤) انظر تيسير التحرير (٨٨/١) ، والتقرير والتحبير (١٠٧/١ ، ١٠٨) .

فعند التعارض تقدم العبارة على الإشارة وترجح عليها .

قال الإمام النسفى[1] : « (وهما سواء فى إيجاب الحكم إلا أن الأول أحق عند التعارض) يعنى أن كلا من العبارة والإشارة قطعى الدلالة على المراد، لكن ترجح العبارة على الإشارة وقت التعارض »[2] .

ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى** }[3] فإنه يدل بعبارته على وجوب القصاص فى القتل العمد ، وقوله تعالى : { **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** }[4] فإنه يدل بطريق الإشارة على عدم وجوب القصاص فى القتل العمد ؛ لأن الله – سبحانه وتعالى – جعل جزاءه الخلود فى جهنم ، واقتصر على ذلك فى مقام البيان ، والاقتصار فىمقام البيان يدل على الحصر ، وهذا يستلزم أن القتل العمد لا يجب فيه القصاص ، وهذا يتعارض مع الحكم الثابت بدلالة العبارة ، فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة، ويكون القصاص واجبًا فى القتل العمد[5].

---

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى ، حافظ الدين أبو البركات ، فقيه ، أصولى، مفسر ، متكلم ، ومن مؤلفاته : مدارك التنزيل وحقائق التأويل فى التفسير ، والمنار فى الأصول ، والكافى فى شرح الوافى ، وكنز الدقائق وكلاهما فىالفقه الحنفى ، توفى – رحمه الله – سنة (٧١٠هـ) . انظر : الدرر الكامنة (٢٤٧/٢) ، والجواهر المضية (٢٧٠/١) ، وإيضاح المكنون (٩٨/١) ، وهدية العارفين (٤٦٤/١) ، ومعجم المؤلفين (٢٢٨/٢) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، ونور الأنوار على المنار (٢٥٢/١) ، وشرح ابن ملك على المنار (ص/٥٢٤) .

(٣) سورة البقرة : آية (١٧٨) .

(٤) سورة النساء : آية (٩٣) .

(٥) انظر : أصول الفقه الإسلامى لزكى الدين شعبان (ص/٣٠٦) =

ومثلوا لهذا التعارض أيضًا ، بما روى أن النبى – ﷺ – قال : «تقعد إحداكن شطر دهرها فى قعر بيتها لا تصوم ، ولا تصلى »، قلن : بلى . قال: «فذلك من نقصان دينها »[1] .

وما روى أن النبى – ﷺ – قال : « أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليهن وأكثره عشرة أيام »[2] .

= وأصول الفقه لأبى زهرة (ص/١٣٩) .

(١) يأتى الكلام عليه وتخريجه .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه (٦١) فى كتاب الحيض (٢١٩/١) من حديث واثلة بن الأصقع ، قال الدارقطنى : فيه ابن منهال مجهول ، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف.
وأخرج له أيضًا شاهدًا من حديث أبى أمامة الباهلى بلفظ : « لا يكون الحيض للجارية والثيب الذى قد أيست من الحيض أقل من ثلاثة أيام ، ولا أكثره من عشرة أيام ... الحديث » وقال : لا يثبت ؛ عبد الملك ، والعلاء ضعيفان ، ومكحول لا يثبت سماعه (٢١٨/١) . ورواه الطبرانى بنفس الإسناد السابق .
وله شاهد آخر عن أنس بلفظ : « الحيض ثلاثة أيام ، وأربعة ، وخمسة ، وستة ، وسبعة، وثمانية ، وتسعة ، وعشرة ، فإذا جاوز العشر فهى استحاضة » .
رواه البيهقى (٤٧٩/١) ، وابن عدى فى الكامل (١٧٦/٢ ، ٣٠٢) ، والدارمى (٢٠٩/١) والدارقطنى (٢١٠/١) . كلهم من طريق الجلد بن أيوب ، وهو متروك .
قال الدارقطنى : حدثنا محمد بن إسماعيل الفارسى، نا أبو زرعة الدمشقى ، قال : رأيت أحمد بن حنبل ينكر حديث الجلد بن أيوب هذا ، وسمعت أحمد بن حنبل يقول : لو كان هذا صحيحًا لم يقل ابن سيرين : استحيضت أم ولد لأنس بن مالك فأرسلونى أسأل ابن عباس – رضى الله عنه – وقال البيهقى : فهذا حديث يعرف بالجلد بن أيوب ، وقد أنكر ذلك عليه . ثم روى بإسناده عن الشافعى قال : قال لى ابن علية : الجلد أعرابى لا يعرف الحديث ، وقال لى : قد استحيضت امرأة من آل أنس ، فسئل ابن عباس عنها فأفتى فيها ، وأنس حى فكيف يكون عند أنس بن مالك ما قلت من علم الحيض ، ويحتاجون إلى مسألة غيره فيما عنده فيه علم ؟! قال الشافعى : نحن وأنت =

فقالوا : الحديث الأول وإن كان مسوقًا لبيان نقصان دين النساء لكن يفهم

= لا نثبت حديث مثل الجلد ، ونستدل على غلط من هو أحفظ منه بأقل من هذا.

وقال ابن عيينة : حديث الجلد بن أيوب فى الحيض حديث محدث لا أصل له .

وله شاهد آخر من حديث أبى سعيد الخدرى بلفظ : « أقل الحيض ثلاث ، وأكثره عشر، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يومًا » . رواه ابن الجوزى فى (العلل المتناهية ٣٨٤/١) من طريق أبى داود النخعى ، وقال : قال ابن حبان : كان سليمان يضع الحديث ، وهو أبو داود النخعى ، وقال أحمد : كان كذابًا . وقال البخارى : هو معروف بالكذب ، وقال يزيد بن هارون : لا يحل لأحد أن يروى عنه .

وله أيضًا شاهد آخر من حديث عائشة بلفظ : « أكثر الحيض عشر ، وأقله ثلاث » من طريق حسين بن علوان ، قال ابن الجوزى : وحسين بن علوان قال ابن حبان : كان يضع الحديث ، لا يحل كتب حديثه ، كذبه أحمد ، ويحيى بن معين . وانظر (الضعفاء والمجروحين ٢٤٥/١) .

وله شاهد أيضًا من حديث عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بلفظ : « لا حيض أقل من ثلاث، ولا فوق عشر » أخرجه العقيلى فى (الضعفاء /٣٧٥) من طريق محمد بن الحسن الصفدى ، وقال : ليس بمشهور بالنقل وحديثه غير محفوظ .

وقال ابن حزم فى (المحلى ١٩٧/٢) : وهو مجهول ، فهو موضوع بلا شك .

فطرق هذا الحديث مدارها على الكذابين ، والمجهولين ، والمتروكين ، وهذه الطرق لا يقوى بعضها البعض ، فلا يقوى بها الحديث ، بل تزيده وهنًا على وهن . وما قاله الكمال بن الهمام كما فى (شرح فتح القدير ١٤٣/١) : « فهذه عدة أحاديث عن النبى - ﷺ - متعددة الطرق ، وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن » مردود بما ذكرناه ، بأن هذه الطرق لا يقوى بعضها بعضًا ؛ لأنها طرق واهية . فلو كان الضعف يسيرًا لكان ما ذكره ابن الهمام صحيحًا ، ولكن كيف ، والروايات عن الكذابين والمتروكين .

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الحديث فقال : باطل ، بل هو كذب موضوع باتفاق علماء الحديث . (انظر مجموع الفتاوى ٦٢٣/٢١) .

وانظر : (نصب الراية للزيلعى ٢٧٢/١ - ٢٧٥ ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألبانى ٦٠٠/٣ - ٦٠٩) .

منه بطريق الإشارة أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يومًا ، بدليل قوله «شطر»، والشطر هو النصف ، ففهم من عدم صلاتهن نصف العمر أن زمان الحيض مثل زمان الطهر ، وزمان الطهر خمسة عشر يومًا فزمان الحيض كذلك ، إلا أن الحيض لمّا وجد فى أقل من هذه المدة قطعًا علم أنه أكثر مدته ، والطهر لمّا وجد فى أكثر من هذه المدة قطعًا ، علم أنه أقل مدته ، وهو مذهب الشافعى - رحمه الله - .

وأما الحديث الثانى فدل بعبارته على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، وهو مذهب الحنفية .

فوقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة والحكم الثابت بالإشارة ، فيقدم الأول وهو أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ويترجح على الثانى .

وهذا التمثيل وقع فى أكثر كتب الأصوليين من الحنفية[١] .

وعند التحقيق فإن هذا التمثيل يعتبر تمثيلاً غير صحيح ؛ لأن الحديث لم يصح وروده عن النبي - ﷺ - بهذا اللفظ - أى حديث الشطر - ووروده بهذا اللفظ باطل لا أصل له[٢] ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن كلمة

---

(١) انظر : شرح نور الأنوار على المنار (٢٥٢/١) ، وشرح ابن ملك على المنار وحاشية الرهاوى (٥٢٤ ، ٥٢٥) ، والمرقاة وشرحها المرآة وحاشية الأزميرى (٢/ ٧٧ ، ٧٨) ، والتقرير والتحبير (١١٢/١) ، وتيسير التحرير (٩٣/١ ، ٩٤) .

(٢) قال الحافظ ابن حجر : (فى تلخيص الحبير ١٦٢/١) : « لا أصل له بهذا اللفظ ، قال الحافظ أبو عبد الله بن مندة : فيما حكاه ابن دقيق العيد فى الإمام عنه ، ذكر بعضهم هذا الحديث ، ولا يثبت بوجه من الوجوه ، وقال البيهقى فى المعرفة : هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا ، وقد طلبته كثيرًا فلم أجده فى شىء من كتب الحديث ، ولم أجد له إسنادًا، وقال ابن الجوزى فيالتحقيق : هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه ، وقال الشيخ أبو إسحاق فى المهذب : لم أجده بهذا اللفظ إلا فى كتب الفقهاء ، وقال النووى =

«الشطر » فى اللغة العربية ليس معناها النصف فقط ، بل قد تأتى بمعنى النصف ، وقد تأتى بمعنى البعض[1] ، وقد تأتى بمعنى الجهة ، والمراد بها فى الحديث على فرض وروده بهذا اللفظ البعض ، ولا يصح أن يراد بها النصف؛ لأن أيام الحمل وانقطاع الحيض لكبر السن معدودة من العمر ولا حيض فيها ؛ ولأنه لا توجد امرأة تعتاد الحيض وتترك الصلاة خمسة عشر يومًا إلا نادرًا ، ولا يصح أن يبنى الرسول - ﷺ - الحكم على الفرد النادر ويترك الكثير الغالب[2] .

أما الروايات الصحيحة لهذا الحديث فهى ما رواه البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى قال : « خرج رسول الله - ﷺ - فى أضحى أو فى فطر إلى المصلى ، فمر على النساء فقال : «يا معشر النساء تصدقن ، فإنى أريتكن أكثر أهل النار ». فقلن : وبم يا رسول الله ؟! قال : « تكثرن اللعن ، وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن » . قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : « أليس شهادة

= فى شرحه: باطل لا يعرف ، وقال فى الخلاصة : باطل لا أل له ، وقال المنذرى : لم يوجد له إسناد بحال » اهـ .

وقال الزيلعى فى (نصب الراية ١/٢٧٥) : « قال ابن الجوزى (فى التحقيق) : واستدل أصحابنا ، وأصحاب مالك ، والشافعى على أن أكثر الحيض خمسة عشر يومًا بحديث رووه عن رسول الله - ﷺ - قال : « تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلى » قال : وهذا حديث لا يعرف ، وأقره صاحب التنقيح عليه » .أهـ

وانظر : (فتح القدير ١/١٤٤ ، وحاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص/٥٢٥ ، ومرآة الأصول مع حاشية الأزميرى ٢/٧٧) .

(١) جاء فى القاموس المحيط : الشطر : نصف الشىء وجزؤه ، ومنه حديث الإسراء «فوضع شطرها » أى بعضها ، والجهة ، والناحية . انظر مادة (شطر) .

(٢) أصول الفقه الإسلامى لزكى الدين شعبان (ص/٣٠٦) .

المرأة مثل نصف شهادة الرجل » ؟ قلن : بلى . قال : « فذلك من نقصان عقلها» . « أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم » ؟ قلن : بلى . قال : « فذلك من نقصان دينها »[(١)] .

ورواه مسلم من حديث عبد الله بن عمر عن رسول الله – ﷺ – أنه قال: « يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار ، فإني رأيتكن أكثر أهل النار» . فقالت امرأة منهن جزلة : وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار ؟! قال: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذى لب منكن » . قالت : يا رسول الله وما نقصان العقل والدين ؟ قال : « أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل ، فهذا نقصان العقل ، وتمكث الليالى ما تصلى ، وتفطر فى رمضان فهذا نقصان الدين »[(٢)] .

وليس فى الروايات الصحيحة ذكر تمكث شطر دهرها أو عمرها ، وإنما هى روايات لا أصل لها – كما بينت ذلك آنفًا – لا يصلح الاستدلال بها لإثبات الأحكام الشرعية .

كما أن ما استدل به الحنفية فى تحديد أقل الحيض وأكثره – أحاديث لا تصح – كما بينت ذلك آنفًا – حتى يقال : أن الحكم مأخوذ منها بطريق العبارة، فهى أحاديث لا يحتج بها فضلاً عن إثبات الأحكام الشرعية بها .

والحق أن الشافعى – رحمه الله – لم يبن قوله على الحديث السابق ، وإنما بناه على الاستقراء ، والتتبع لحالات الحيض ، والطهر عند النساء .

---

(١) أخرجه البخارى (٣٠٤) : فى كتاب الحيض : باب ترك الحائض الصوم (٤٨٣/١).
(٢) أخرجه مسلم (٧٩) فىكتاب الإيمان : باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (٨٦/١) ، ورواه أبو داود (٤٦٧٩) فى السنة : باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٢١٩/٤) ، وابن ماجه (٤٠٠٣) فى الفتن : باب فتنة النساء (١٣٢٦/٢) .

فقد روى البيهقى عن الشافعى أنه قال : رأيت امرأة أثبت لى أنها لم تزل تحيض يومًا ، ولا تزيد عليه ، وأثبت لى عن نساء أنهن لم يزلن يحضن أقل من ثلاث ، وعن نساء أنهن لم يزلن يحضن خمسة عشر ، وعن امرأة أنها لم تزل تحيض ثلاثة عشر[١] . فكان أقل ما سمعه يومًا ، وأكثره خمسة عشر يومًا .

وروى عنه البيهقى أيضًا أنه قال : ونحن نقول بما روى عن على - رضى الله عنه - لأنه موافق لما روى عن النبى - ﷺ - أنه لم يجعل للحيض وقتًا ، واحتج بحديث النبى - ﷺ - : « إذا اقبلت الحيضة فاتركى الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلى عنك وصلى »[٢] .

وذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أنه لا حد لأقله ، وأعلاه خمسة عشر يومًا[٣] .

وقال الإمام أحمد بقول الشافعى ، وفى رواية عنه أعلاه سبعة عشر يومًا[٤] .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى (٤٧٧/١) .

(٢) انظر : السنن الكبرى للبيهقى (٤٧٧/١) ، وحديث : « إذا أقبلت الحيضة فاتركى الصلاة ... » أخرجه البخارى (٣٠٦) فى الحيض : باب الاستحاضة (٤٨٧/١) من حديث عائشة قال : قالت فاطمة بنت حبيش لرسول الله - ﷺ - : يا رسول الله إنى لا أطهر أفأدع الصلاة ؟ فقال رسول الله - ﷺ - : إنما ذلك عرق ، وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة ، فاتركى الصلاة ، فإذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى » .
وأخرجه الترمذى (١٢٥) فى الطهارة : باب ما جاء فى المستحاضة (٢١٧/١) .

(٣) انظر : أسهل المدارك شرح إرشاد السالك (٨٧/١) ، والتلقين فى الفقه المالكى (٧٥/١) .

(٤) انظر :المغنى لابن قدامة (٣٠٨/١)،والروض المربع بشرح زاد المستقنع (ص/٥١) .

والراجح فى المسألة : أنه لا حد لأقله ، ولا أكثره . وهو ما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث قال : « اسم الحيض علق الله به أحكامًا متعددة فى الكتاب والسنة ، ولم يقدر لأقله ، ولا أكثره ، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك ، واحتياجهم إليه ، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر ، فمن قدر فى ذلك حدًا ، فقد خالف الكتاب والسنة ، والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله ، ثم يختلفون فى التحديد ، ومنهم من يحد أكثره دون أقله ، والقول الثالث أصح : أنه لا حد لا لأقله ، ولا لأكثره ، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض ، وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض ، وأما إذا استمر الدم بها دائمًا ، فهذا قد علم أنه ليس بحيض ؛ لأنه قد علم من الشرع ، واللغة ، أن المرأة تارة تكون طاهرًا ، وتارة تكون حائضًا ، ولطهرها أحكام ، ولحيضها أحكام »(١) .

وقال الشوكانى : « لم يأت فى تقدير أقل الحيض ، وأكثره ، ما يصلح للتمسك به ، بل جميع الوارد فى ذلك إما موضوع ، أو ضعيف بمرة »(٢) .

فيرجع تقدير الحيض إلى العادة ، وكل امرأة أعلم بحالها وبأيام حيضها، وطهرها . قال السيوطى : « واعلم أن اعتبار العرف ، والعادة رجع إليه فىالفقه فى مسائل لا تعد كثرة، ومن ذلك : سن الحيض ، والنفاس ، والانزال، وأقل الحيض والنفاس والطهر وغالبهما وأكثرهما »(٣) .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣٧/١٩) .

(٢) السيل الجرار (١٤٢/١) .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطى (ص/٩٠) .

المبحث الثالث

أمثلة تطبيقية على عبارة النص وإشارته

وهناك أمثلة كثيرة على عبارة النص وإشارته ، ومنها :

الأول : قولـــه تعالى : { وَوَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا }[١] .

فالـــثابت بالعبارة ظهور المنة للوالد على الولد ، وفيها إشارة إلى أن أقل مـــدة الحمـــل هي ستة أشهر ؛ لأن مدة الرضاعة حولان كاملان لقوله تعالى : { وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ }[٢] ، وقوله تعالى : { وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ }[٣] ، فيبقى للحمل ستة أشهر وهي أقل مدته

ولقـــد خفـــي هـــذا الحكـــم على كثير من الصحابة – رضي الله عنهم – واختص بفهمه ابن عباس – رضي الله عنهما – فلما ذكره لهم قبلوه منه[٤] .

الثاني : قوله تعالى : { أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَـــالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَـــضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ

---

(١) سورة الأحقاف : آية ١٥.

(٢) سورة لقمان : آية ١٤ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٣٢ .

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/٧٢) .

وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ }(١) .

فهذا النص دل بعبارته على إباحة الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل إلى طلوع الفجر الصادق ونسخ ما قبل هذه الإباحة من التحريم ، ويدل بإشارته على صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب لأن إباحة الجماع في أي وقت من الليل حتى الجزء الأخير منه تستلزم أن يطلع عليه الفجر وهو جنب ، فحينئذ لا يكون الاغتسال إلا بعد طلوع الفجر(٢) .

الثالث : قوله تعالى : { لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً }(٣) .

فهذا النص دل بعبارته على أن طلاق الزوج زوجته قبل الدخول وقبل أن يفرض أو يقدر لها مهرًا في عقد الزواج هو طلاق مشروع لا جناح فيه ولا إثم على الزوج ، ويدل بإشارته على حكم آخر لازم لهذا الحكم وهو صحة الزواج الذي لم يذكر المهر فيه أثناء العقد ولا قبله ؛ لأن صحة الطلاق تستلزم صحة الزواج(٤) .

---

(١) سورة البقرة : آية ١٨٧ .

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/٢٥٠) ، والتقرير والتحبير(١/١٠٩) ، وتيسير التحرير (١/٨٩) ، وانظر أصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان(ص٣٠١) ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفي الخن (ص ١٣٠ ، ١٣١)

(٣) سورة البقرة : آية ٢٣٦ .

(٤) أصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان (ص ٣٠١) .

الرابع : قولــه تعــالى : { فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ }(١)

فالآيــة دلــت بعبارتها على إباحة الزواج ، ووجوب الاقتصار على أربعٍ بشــرط العــدل بينهن ، ووجوب الاقتصار على واحدة عند الخوف من الظلم ، ويفهم من الآية إشارة ، أن العدل مع الزوجة الواحدة واجب دائمًا ؛ لأن العبارة تــناولت وجوب العدل بين الزوجات حالة التعدد ، ولم تتناول هذا المعنى حالة الانفــراد ، بل فهم لزومًا عن وجوب الاقتصار على الواحدة عند خوف الوقوع فــي ظــلم الزوجات ؛ لأن وجوب الاقتصار على واحدة لأجل تجنب الوقوع في الظــلم ولــلقدرة على التزام العدل مع الواحدة ، ولهذا كان ظلم الزوجة في حد ذاته محرمًا سواء في حالة الانفراد أو التعدد(٢) .

الخامس: قولــه تعــالى : { وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ }(٣). قال الإمام السرخسي : (فالثابت بالعبارة وجوب نفقتها على الوالد فإن السياق لذلك ، والثابت بالإشارة أحكام منها :

أن نسبة الولد إلى الأب لأنه أضاف الولد إليه بحرف اللام فقال : { وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ } فيكون دليلاً على أنه هو المختص بالنسبة إليه(٤) ، وهو دليل على

---

(١) سورة النساء : آية ٣ .

(٢) المناهج الأصولية للدريني (ص ٣٠٢ ، ٣٠٣) .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٣٣ .

(٤) قال شارح المسلم : (كون الدلالة على اختصاص الولد بالوالد من الإشارة نظر ؛ فإن اللام موضوع للاختصاص وقد أريد ههنا الاختصاص الخاص ، فالمراد بالمولود له من انتسب إليه =

أن للأب تأويلاً في نفس الولد وماله ، فإن الإضافة بحرف اللام دليل الملك كما يضاف العبد إلى سيده فيقال : هذا العبد لفلان . وإلى ذلك أشار رسول اللّه ﷺ بقوله : ((أنت ومالك لأبيك))[1] . ولثبوت التأويل له في نفسه وماله قلنا : لا يستوجب العقوبة بإتلاف نفسه ، ولا يحد بوطئ جاريته وإن علم حرمتها عليه . والمسائل على هذا كثيرة ، وهو دليل أيضًا على أن الأب لا يشاركه في النفقة على الولد غيره ؛ لأنه هو المختص بالإضافة إليه والنفقة تبتنى على هذه الإضافة ، كما وقعت الإشارة إليه في الآية بمنزلة نفقة العبد فهي إنما تجب على سيده لا يشاركه غيره فيها ، وفيه دليل أيضًا على أن استئجار الأم على الإرضاع في حال قيام النكاح بينهما لا يجوز ؛ لأنه جعل النفقة لها عليه

= الولد وهذا المعنى هو المقصود ، وإن كان القصد إليه لإيجاب النفقة عليه فالدلالة عليه عبارة لا إشارة) . انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤٠٧/١) . وقال الشيخ زكي الدين شعبان – رحمه اللّه – : (وذهب أكثر الأصوليين إلى أن دلالة الآية الكريمة على إيجاب النفقة والكسوة على الأب من قبيل العبارة ، وأما دلالتها على اختصاص الأب بنسب الولد فهي من قبيل الإشارة لا العبارة . ووجهوا هذا بأن لفظ اللام موضوع للملك ، والولد لا يختص بالأب من حيث الملك بالإجماع ، فيكون مختصًا به من حيث النسب ، وهذا النسب لازم للمعنى الذي وضع له لفظ اللام ، ودلالة اللفظ على المعنى اللازم من قبيل الإشارة لا العبارة ولكن ما جرى عليه الأولون – أي الذين ذهبوا إلى أنها عبارة – هو الراجح ؛ لأن لفظ اللام باتفاق الجميع موضوع للاختصاص ومن أفراد هذا المعنى اختصاص الأب بنسب الولد إليه ، فتكون دلالته على هذا الاختصاص من قبيل الدلالة على المعنى الموضوع له وليست من قبيل الدلالة على المعنى اللازم ، ودلالة اللفظ على المعنى الموضوع له من قبيل العبارة لا الإشارة) انظر أصول الفقه الإسلامي (ص ٣٠٠) .

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٣٠) في البيوع : باب في الرجل يأكل من مال ولده (٢٨٩/٣) ، وابن ماجه (٢٢٩١، ٢٢٩٢) في التجارات : باب ما للرجل من مال ولده (٧٦٩/٢) ، والإمام أحمد في مسنده (١٧٩/٢، ٢٠٤، ٢١٤) .

باعتبار عمل الإرضاع بقوله تعالى : { وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ } فلا يستوجب بدلين باعتبار عمل واحد ، وهو دليل أيضًا على ما يستحق بعمل الإرضاع من النفقة والكسوة لا يشترط فيه إعلام الجنس والقدر ، وإنما يعتبر فيه المعروف فيكون دليلاً لأبي حنيفة – رحمه الله – في جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها)[1] .

السادس : قوله تعالى : { وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ }[2] .

دلت الآية بعبارتها على وجوب نفقة الوالدة المرضعة على أقارب الولد الذي يحتمل ميراثهم منه ، مثل ما يلزم والده لوالدته .

وفيها إشارة إلى أن الورثة ينفقون بقدر نصيبهم في الميراث ؛ لأنه علل

---

(١) أصول السرخسي (١/٢٣٧) .

قلت : أما أجر إرضاع غير الوالدة للولد فالآية تدل على استغنائه عن التقدير بدلالة النص لا بإشارته ؛ لأنه ليس ثابت بنفس النظم ، فالضمير في قوله تعالى : { رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ } عائد إلى الوالدات ، والعلة في جواز الاستغناء عن التقدير هي أن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة فالآباء لا يمنعون في العادة قدر الكفاية من الطعام والكسوة ؛ لأن نفعهما يعود إليهم ، فيثبت هذا الحكم – وهو الاستغناء عن تقدير أجر الإرضاع – في المسكوت عنه وهي غير والدة الولد .

جاء في التوضيح : (وإن أراد استئجار غير الوالدة فثبوته بدلالة النص لا بالإشارة لعدم ثبوته بالمنطوق) . التوضيح على التنقيح (١/٢٤٨) وجاء في التلويح : (وإن أراد استئجار غير الوالدة فثبوت استغناء أجرها عن التقدير يكون بدلالة النص ؛ لأن جواز الاستغناء عن التقدير مبني على أن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة لأنهم لا يمنعون في العادة قدر الكفاية من الطعام لأن نفعه يعود إليهم ، ولا من الكسوة لأن الولد في حجرها لا بإشارة النص لأنه ليس بثابت بنفس النظم لأن الضمير في { رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ } عائد إلى الوالدات) شرح التلويح على التوضيح (١/٢٤٨) .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٣٣ .

وجوب الإنفاق بالإرث ، والحكم يثبت بقدر العلة فيجب أن يدفع في المغرم بقدر ما أخذ من المغنم ؛ لأن الغرم بالغنم ، والحق على قدر الواجب .

جـــاء في التنقيح : (وقوله تعالى : { وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ } إشارة إلى أن الورثة ينفقون بقدر الإرث ؛ لأن العلة هي الإرث لأن النسبة إلى المشتق توجب عليه المأخذ)[1] .

فتعليق الحكم وهو وجوب النفقة بالمشتق وهو الوارث ، يشير إلى أن المصدر وهـــو الإرث هـــو عـــلة الحكـــم ، فالحكم يثبت في محل وجود العلة على قدر وجودها ، فتكون النفقة بقدر نصيبه من الميراث[2] .

ومن الأحكام اللازمة لحكم اختصاص الأب بنسب ولده ، أنه لا يحبس في دين لابنه عليه ، إلا ما كان من أمر النفقة ، فإنه يحبس بها الوالد لما في قطعها من إتلاف نفس الولد .

جاء في فتح القدير : (ولا يحبس والد وإن علا في دين ولده وإن سفل إلا في النفقة ؛ لأن في الامتناع إتلاف النفس ، ولا يحل للأب ذلك)[3] .

---

(١) التنقيح لصدر الشريعة (٢٤٤/١) .

(٢) انظر كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٤٩/١) ، والمناهج الأصولية للدريني (ص ٢٩٧ ، ٢٩٨) .

(٣) فتح القدير (٣٤٤/٣) .

فهــذه كــلها أحكام التزامية ، لم تسق الآية لإفادتها ، وإنما ترتبت على الحكم المقصود منها تبعًا ، وهو اختصاص الوالد بنسبة الولد إليه ، ولهذا كانت دلالة الكلام عليها من قبيل الإشارة لا العبارة .

السابع : قولــه ﷺ : ((أغنوهم في مثل هذا اليوم))[(١)] دل النص بعبارته على وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير والسياق لذلك .

أما الثابت بالإشارة أحكام منها :

أنهـــا لا تجب إلا على الغني ؛ لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني ، وأن الواجب إعطاؤها إلى المحتاج ؛ لأن إغناء الغني لا يتحقق وإنما يتحقق إغناء المحتاج ، وأنـــه ينبغي التعجيل في أدائها قبل الخروج إلى المصلى ليستغني المحتاج عن المسألة ، ويحضر إلى صلاة العيد فارغ القلب من الانشغال بتحصيل قوت العيال ومـــنها أن وجوب الأداء يتعلق بطلوع الفجر ؛ لأن اليوم اسم للوقت من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، وإنما يغني الفقير عن المسألة في ذلك اليوم أداء فيه .

ومـــنها أن يتأدى الواجب بمطلق المال ؛ لأنه اعتبر الإغناء وذلك يحصل بالمال المطلق ، وربما يكون حصوله بالنقد أتم من حصوله بالحنطة والشعير والتمر[(٢)] .

ومنها أن الأولى إعطاؤها لمسكين واحد ؛ لأن الإغناء بذلك يحصل ، وإذا فرقها على المساكين كان هذا في الإغناء دون الأول ،

---

(١) أخرجه الدار قطني (٦٧) في كتاب صدقة الفطر (١٥٢/٢ ، ١٥٣) ، وابن عدي في الكامل (٥٢/٧) ، وفي الطبقات (٨/٣ القسم الأول) ، والبيهقي (٧٧٣٩) في الزكاة : باب وقت إخراج زكاة الفطر (٢٩٢/٤) .

(٢) وذهب الأئمة مالك ،والشافعي ،وأحمد إلى عدم جواز إخراج القيمة واستدلوا بحديث ابن عمر =

وما كان أكمل فيما هو المنصوص عليه فهو أفضل (١)

ومنها كذلك أن زكاة الفطر لا يجوز صرفها إلا إلى فقراء المسلمين ، ففي قوله ﷺ : ((في مثل هذا اليوم)) وهو يوم عيد المسلمين جميعًا ، فقرائهم وأغنيائهم يفهم منه وجوب إغناء الفقراء المسلمين على الخصوص في يوم عيدهم هذا (٢)

الثامن : قوله تعالى : { فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ } (٣)

فالآية سيقت لبيان أن كفارة الحنث في اليمين المنعقدة تكون بإيجاب نوع من هذه الأنواع الثلاثة على سبيل التخيير ، وقوله تعالى : { إطْعام عَشَرَةِ مَسَاكِينَ } فيه إشارة إلى أن الأصل فيه إباحة الطعام للمساكين بتمكينهم من تناوله ، ولا يشترط التمليك بل التمليك ملحق به ؛ لأن الإطعام فعل متعد لازمه

= رضي الله عنهما : (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا من تمر ، أو صاعًا من شعير) فإذا عدل عن ذلك فقد ترك المفروض . ولأن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير ، وشكرًا لنعمة المال ، والحاجات المتنوعة فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته ، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه . ولأن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص فلم يجزئه كما لو أخرج الرديء مكان الجيد . ولأن ذكر الأجناس بعد ذكر الفرض تفسير للمفروض ، فما أضيف إلى المفسر يتعلق بالتفسير، فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الإخراج منها ،والإغناء يحصل بالإخراج من المنصوص عليه فلا منافاة بين الخبرين ؛ لكونهما جميعًا يدلان على وجوب الإغناء بأداء أحد الأجناس المفروضة .

وعليه فالراجح ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز إخراج القيمة ، والله أعلم .

انظر (المغني لابن قدامة ٦٣/٣ – ٦٥ ، ٦٦ ، ومغني المحتاج ١١٩/٢ ، وروضة الطالبين ١٦٤/٢ ، وكفاية الأخيار ص ١٨٩ ، وبداية المجتهد ٢٥٥/١) .

(١) أصول السرخسي (٢٤٠/١ ، ٢٤١) ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥١/١) ، والمناهج الأصولية للدريني (ص ٢٩٨ – ٣٠٠) .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) سورة المائدة : آية ٨٩ .

طعـــم يطعـــم ومعنى طعم : أكل . فالإطعام جعله آكلاً كسائر الأفعال إذا صارت مـــتعدية بإدخال الهمزة لم تبطل حقيقتها ، فإذا سلط المسكين على الطعام حتى صار طاعمًا ، فقد تم التكفير ، فلا حاجة إلى التمليك منه ، وألحق التمليك به ؛ لأن الإباحـــة جزء من التمليك في التقدير والتمليك كله ، فحاجات الفقير كثيرة وملك الطعام سبب لقضائها كلها ، ومن الحوائج الأكل ، فصار كأنه أتى بما هو المنصوص عليه .

وعليه فإن الواجب يتأدى بأحد الأمرين الإباحة أو التمليك [1] .

فـــتكون دلالة الآية على الإباحة من قبيل الإشارة وعلى التمليك من قبيل دلالة النص ،

وذهب الإمام الشافعي – رحمه اللّه – إلى أن الإباحة في الإطعام لا تكفي ، بل لا بـــد مـــن التمـــليك قياسًا على الكسوة ، حيث إن الواجب في الكسوة التمليك بالاتفاق [2] .

وكذلك التمليك أنفع للمسكين من الإباحة لتعدد وجوه الانتفاع فله أن يطعمه ، أو أن يـــبيعه وينـــتفع بثمنه ، أو أن يدفعه عوضًا عما اقترضه إلى غير ذلك من وجوه الانتفاع .

وأجاب الحنفية بأن قياس الطعام على الكسوة غلط في الفرع والأصل معًا ؛ وذلك لأن الإباحة في الإطعام منصوص عليها ، ومن شرط صحة القياس ألا

---

(١) انظر كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٠/١) ، والتوضيح على التنقيح (٢٤٨/١) ، والتلويح على التوضيح (٢٤٨/١) ، وبدائع الصنائع (١٠١/٥) .

(٢) روضة الطالبين (٢٨٢/٦) ،وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء (٩٦٦/٢) ، ومغني المحتاج (٥٠/٥) .

يكـــون الفـــرع منصوصًا عليه ، وأما في الأصل ؛ فلأن ما يفعل بالكسوة ليس حكمًا شرعيًا ليصح تعديته إلى غيره[1] .

والكســـوة بخـــلاف الإطعام فإنها لا تكفي فيها الإباحة ؛ وذلك لأن الكسوة اســـم للـــثوب فوجب التقدير على وجه يصير الثوب به كفارة ولا يكون ذلك إلا بتمليكه دون إعارته ، إذ بالإعارة تصير الكفارة منافع الثوب لا عينه ، والتكفير يقتضـــي زوال مـــلك المكفر ليتم انزجاره ، وهو يحصل بمجرد إباحة المسكين الطعام وأكله إياه بخلاف الثوب فإنه لا يزول ملكه عن المكفر إلا بالتمليك .

فلا يلزم من اشتراط التمليك في الكسوة اشتراطه في الإطعام للفارق الذي بينهما .

جـــاء في التوضيح : ((لا يكون الأصل في الكسوة الإباحة ؛ لأن الكسوة بالكســـر الثوب فوجب أن تصير العين كفارة وإذًا بتمليك العين لا الإعارة ؛ إذ هـــي ترد على المنفعة على أن الإباحة في الطعام تتم المقصود)) أي سلمنا أن الكســـوة بالكسر مصدر لكن الإباحة في الطعام وهي أن يأكلوا على ملك المبيح يتم بها المقصود (دون إعارة الثوب) وهي أن يلبسوا على ملك المبيح فإنه لا يـــتم بها المقصود ، فإن للمبيح ولاية الاسترداد في إعارة الثوب ولا يمكن الرد في الطعام بعد الأكل))[2] .

وأما الدليل الثاني للشافعي – رحمه اللّه – وهو أن التمليك أنفع للمسكين لـــتعدد وجـــوه الانتفاع ، فهذا لا يوجب تعيينه ، وإنما يقتضي أن يكون المكفر

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٠/١ ، ٢٥١) .
(٢) التوضيح على التنقيح (٢٤٨/١) ، والتلويح على التوضيح (٢٤٨/١ ، ٢٤٩) .

بالخيـــار بين التمليك والإباحة ، يفعل ما يراه مصلحة للمسكين ، والإطعام من أخـــص الضروريات التي يحفظ بها البدن وتصان بها النفس من التلف ، وذلك مـــتحقق بإباحة الطعام أو تمليكه . بل من المساكين من يتصرف فيما يعطي له بوجـــوه هـــي إلى الفســـاد أقرب منها إلى المصلحة ، ومنهم من يتصرف فيه تصـــرفًا حسنًا ،ولذلك فإن من الأفضل ترك هذا الأمر للمكفر يفعل ما يراه أولى وأحسن .

وعـــليه ، فإن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الحنفية من جواز الأمرين – التمليك والإباحة – واللّه تعالى أعلم .

واســـتدلوا بإشـــارة النص كذلك على جواز إطعام مسكينٍ واحد في عشرة أيـــام ، وذلـــك لـــتجدد الحاجة بتجدد الأيام . جاء في كشف الأسرار : ((وهذه الحاجـــة تتجدد بتجدد الأيام لفقير واحد فصار المسكين الواحد باختلاف الأزمنة المجدّدة للحاجة بمنزلة المساكين ، فإذا أطعم مسكينًا واحدًا في عشرة أيام صار كأنه أطعم عشرة في ساعة لوجود عدد الحوائج فيجوز بإشارة النص))(١) .

فالمعتـــبر عندهم – أي الحنفية – قضاء عشر حوائج سواء كانت حوائج مســـكين واحد أو عشرة مساكين ، فعدد المساكين لا يشترط في الكفارة ؛ لأن المعـــنى الـــذي شـــرعت لأجله الكفارة هو قضاء عشر حوائج ، وهذا المعنى متحقق في العشرة مساكين وفي المسكين الواحد الذي تتجدد حاجته في كل يوم ؛ لأن لتجدد الوصف تأثيرًا في تجدد العين .

---

(١) كشف الأسرار شـــرح المصـــنف على المـــنار (٢٥١/١) ، وانظر بـــدائع الصـــنائع (١٠٤/٥ ، ١٠٥) .

وذهــب الشــافعي – رحمه اللَّه – إلى اشتراط العدد في الكفارة وأنه لا يجزئ أقل من عشرة مساكين ، وهو قول الإمام مالك وأحمد[1] .

جاء في الأم[2] : (وليس له إذا كفر بإطعام أن يطعم أقل من عشرة ، وإن أطعــم تسعة وكسا واحدًا كان عليه أن يطعم عاشرًا أو يكسو تسعة ؛ لأنه إنما جعل له أن يطعم عشرة أو يكسوهم وهو لا يجزئه أن يكسو تسعة ويطعم واحدًا لأنه حينئذ لا أطعم عشرة ولا كساهم) .

وحجــته أن الــنص يوجب إطعام عشرة مساكين والمسكين الواحد بتجدد الأيام لا يصبح عشرة مساكين كالشاهد الواحد لا يصير شاهدين بتكرار الشهادة .

جاء في مختصر المزني : (ولا يطعم أقل من عشرة مساكين واحتج على من إن أطعم مسكينًا واحدًا مائة وعشرين مدًا في ستين يومًا أجزأه وإن كان في أقــل من ستين لم يجزأه فقال : أراك جعلت واحدًا ستين مسكينًا فقد قال اللَّه : { وَأَشْــهِدُوا ذَوَيْ عَــدْلٍ مِّنكُمْ }[3] فإن شهد اليوم شاهد بحق ثم عاد من الغد فشــهد به فقد شهد بها مرتين فهو كشاهدين ، فإن قال : لا يجوز لأن اللَّه عز وجل ذكر العدد . قيل : وكذلك ذكر اللَّه للمساكين العدد)[4] .

وأجــاب الحــنفية بأن بين المسكين والشاهد فرقًا وذلك لأن المعنى الذي يحصــل بــالعدد فــي الشهادة – وهو طمأنينة القلب وتقليل تهمة الكذب – لا

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٤٨/٢) ، والمغني لابن قدامة (٧٤٠/٨) .
(٢) الأم للشافعي (٦٨/٧) .
(٣) سورة الطلاق : آية ٢ .
(٤) مختصر المزني مطبوع مع الأم (٣٩٩/٨) .

يحصل بتكرير الواحد شهادته أما المسكين فبتجدد الحاجة في اليوم الثاني .

يصـــير مسكينًا آخر ، وهكذا يصير ثلاثة فصاعدا ؛ لأن تجدد الوصف له تأثير في تجدد العين .

ومـــا ذكره الحنفية في التفريق بين الشاهد والمسكين صحيح ، إلا أن من أطعـــم واحدًا ، لا يسمى أنه قد أطعم عشرة ، فلا يقع الامتثال للأمر ؛ لأن اللَّه ســـبحانه وتعالى جعل كفارته إطعام عشرة مساكين فإذا لم يطعم عشرة مساكين فما أتى بالكفارة .

فالراجح – واللَّه أعلم – ما ذهب إليه الجمهور بعدم إجزاء إطعام أقل من عشرة مساكين وأن تكرار إطعام الواحد لا يقوم مقام العدد المذكور في الآية .

التاسـع : قولـــه تعالى : { مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْـنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ الـلَّهَ شَـدِيدُ الْعِقَابِ . لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْـتَغُونَ فَضْـلاً مِّـنَ الـلَّهِ وَرِضْـوَانًا وَيَنصُـرُونَ الـلَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ }(١) .

دلـــت الآيـــة الكـــريمة بعـــبارتها على إيجاب نصيب من الفيء(٢) لهؤلاء المهاجـــرين ، ودلت بطريق الإشارة على زوال ملكهم عن أموالهم التي تركوها في مكة ؛ لأن وصفهم بكونهم فقراء يستلزم ألا تكون أموالهم باقية على ملكهم

---

(١) سورة الحشر : آية ٧ ، ٨ .

(٢) الفيء : هو ما أخذه المسلمون من غيرهم من الأموال صلحًا دون قتال .

بعـد إخراجهم من ديارهم ، وذلك أن حقيقة الفقير هو من لا يملك شيئًا لا من بعـدت يـده عن المال ؛ لأن الفقر ضده الغنى وهو ملك المال لا قرب اليد من المال ، لذلك كان ابن السبيل غني حقيقة وإن بعدت يده عن المال لثبوت الملك ، والمكاتب فقير حقيقة ولو أصاب مالاً كثيرًا لعدم الملك حقيقة .

فلو كان ملكهم للمال باق لما سموا فقراء ولسموا أبناء سبيل ؛ لأنه اسم لمن بعدت يده عن المال مع ثبوت الملك فيه .

قـال الإمـام السرخسـي – رحمه اللَّه – : (والثابت بالإشارة أن الذين هاجـروا مـن مكة قد زالت أملاكهم عما خلفوا بمكة ؛ لاستيلاء الكفار عليها ، فـإن الـلَّه سماهم فقراء والفقير حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال ...) إلى أن قال : (ومطلق الكلام محمول على حقيقته ، وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان ، فعرفنا أنه ثابت بإشارة النص ، ولكن لما كان لا يتبين ذلك إلا بالتأمل اختلف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل)[١] .

وذهب الكمال بن الهمام إلى أن دلالة الآية على زوال ملك المهاجرين عما خلفوه في مكة باستيلاء الكفار عليه اقتضاء لا إشارة ؛ لأن صحة إطلاق مسمى الفقـر عـليهم بعد ثبوت ملك تلك الأموال لهم متوقفة على زوال ملكهم عنها ، فيكون الزوال لازمًا متقدمًا والدلالة عليه حينئذ اقتضاء .

جـاء في تيسير التحرير : (والوجه أنه) أي الزوال المذكور دلالة الآية

---

(١) أصول السرخسي (٢٣٦/١)، وانظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٦٩/١) ، والتلويح على التوضيح (٢٤٧/١) ، وكشف الأسرار شرح المصنف عـلى المنـار (٢٤٩/١) ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤٠٧/١) ،والتـقرير والتحـبير (١٠٨/١) ، والمرآة شرح المرقاة مع حاشية الأزميري (٧٦/٢) .

عليه (اقتضاء) لا إشارة (لأن صحة إطلاق الفقر) أي الفقير على المهاجرين المخلفين أموالهم (بعد ثبوت ملك) تلك (الأموال) لهم (متوقفة على الزوال) أي زوال ملكهم عنها ، والإشارة دلالة على ما لم يقصد باللفظ ، ولم يتوقف عليه صحة المنطوق ،وإنما اعتبر هذا القيد فيها لكونها مقابلة للاقتضاء المعتبر فيه ذلك)[1].

وتعقب ذلك ابن نظام الدين[2] فقال : ((إن توقف الإطلاق على أمر لا يوجب كونه اقتضاء ، وإلا لزم أن تكون جميع اللوازم اقتضاء لتوقف الإطلاق عليها البتة ، بل الاقتضاء : الدلالة على أمر يتوقف عليه صحة المعنى المفهوم وليس ههنا كذلك ، فإن زوال الملك والفقر معان من غير توقف لأحدهما على الآخر فلم تكن إلا إشارة))[3] .

وأما الإمام الشافعي – رحمه اللّه – فلم يعمل بإشارة هذه الآية وقال : ((إنما سماهم فقراء ولم يسمهم أبناء السبيل ؛ لأنه اسم لمن له مال في وطنه وهو بعيد عنه ويطمع أن يصل إليه ، وإنهم لم يكونوا مسافرين بالمدينة بل توطنوا بها وانقطعت أطماعهم بالكلية عن أموالهم ، فلم يستقم أن يسموا بابن السبيل ، ولكنهم لما كانوا محتاجين حقيقة وانقطع عنهم ثمرات أموالهم بالكلية

---

(١) تيسير التحرير (٨٩/١) .

(٢) هو عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري ، أبو العباس . من أهل لكنوى ثم غادرها إلى (بهار) ثم إلى (مدراس) حيث قضى بها بقية حياته . ولد سنة (١١٤٤هـ) ، وتوفي سنة (١٢٢٥هـ) . من كتبه فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت . انظر هدية العارفين (٥٨٦/١) ، والفتح المبين (١٣٢/٣) .

(٣) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤٠٧/١) وسيأتي تفصيل هذه الدلالة عند بحثها .

– وإن كانت باقية على ملكهم – صحت تسميتهم فقراء تجوزًا كأنه لا مال لهم أصلاً ، كما صحت تسمية الكافر أصم وأعمى وأبكم وعديم العقل في قوله تعالى : { صُـمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ }(١) بهذا الطريق ، والدليل على صرفه إلى المجاز قوله تعالى : { وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً }(٢) وليس المراد نفي السبيل الحسي بالإجماع فيرجع النفي إلى السبيل الشرعي ، والتملك بالقهر الذي هو عدوان محض أقوى جهات السبيل))(٣) .

وكذلك قوله تعالى : { أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ } فأضاف إليهم الديار والأموال وهذه الإضافة تفيد الملك(٤) .

واستدل الإمام الشافعي – رحمه اللَّه – كذلك بحديث عمران بن حصين رضي اللَّه عنه أنه قال : (أسرت امرأة من الأنصار ، وأصيبت العضباء فكانت المرأة في الوثاق وكان القوم يريحون نَعَمَهُم بين يدي بيوتهم فانفلتت ذات ليلة من الوثاق فأتت الإبل فجعلت إذا دنت من البعير رغا فتتركه حتى تنتهي إلى العضباء فلم ترغ ، قال وهي ناقة منوقة – وفي وراية (مدربة) – فقعدت في عجزها ثم زجرتها فانطلقت ونذرو بها فأعجزتهم قال : ونذرت لله إن نجاها اللَّه عليها لتنحرنها ، فلما قدمت المدينة رآها الناس فقالوا : العضباء ناقة رسول اللَّه ﷺ فقالت : إنها نذرت لله إن نجاها اللَّه عليها لتنحرنها ، فأتوا رسول اللَّه ﷺ فذكروا ذلك له فقال : ((سبحان اللَّه بئسما جزتها ، نذرت لله إن نجاها اللَّه

---

(١) سورة البقرة : آية ١٧١ .
(٢) سورة النساء : ١٤١ .
(٣) انظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٦٩/١) .
(٤) المرآة شرح المرقاة (٧٦/٢) ، وحاشية الأزميري (٧٧/٢) .

عليها لتنحرنها ، لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد))[1] .

وما روي عن عبد اللَّه بن عمر – رضي اللَّه عنهما – قال : ((ذهب فرس له فأخذه العدو ، فظهر عليهم المسلمون فردَّ عليه في زمن رسول اللَّه ﷺ ، وأبق عبدٌ له فلحق بالروم ، فظهر عليهم المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ))[2] .

وجاء في مختصر المزني[3] : قال الشافعي – رحمه اللَّه –: ((لا يملك المشركون ما أحرزوه على المسلمين بحال . أباح اللَّه لأهل دينه ملك أحرارهم ونسائهم وذريتهم وأموالهم فلا يساوون المسلمين في شيء من ذلك أبدًا قد أحرزوا ناقة النبي ﷺ وأحرزتها منهم الأنصارية فلم يجعل لها النبي ﷺ شيئًا ، وجعلها على أصل ملكه فيها ، وأبق لابن عمر عبد وعار له فرس فأحرزهما المشركون ثم أحرزهما عليهم المسلمون فردا عليه))[4] .

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٤١) في النذر : باب لا وفاء لنذر في معصية اللَّه ولا فيما لا يملك العبد (١٢٦٣/٣) . وأبو داود (٣٣١٦) في الأيمان والنذور : باب في النذر فيما لا يملك (٢٣٩/٣) ، والإمام أحمد في مسنده (٤٢٩/٤ ، ٤٣٠ ، ٤٣٣ ، ٤

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦٧) في كتاب الجهاد والسير : باب إذا غنم المشركون مال المسلم ثم وجده المسلم . فتح الباري (٢١٠/٦، ٢١١) .

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمر بن مسلم المزني المصري الشافعي . ومزني نسبة إلى مزنية إحدى القبائل العربية ، صحب الشافعي ،وحدث عنه ولد سنة (١٧٥هـ) ، وتوفي بمصر لست بقين من رمضان سنة (٢٦٤هـ) . من مصنفاته : الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، ومختصر الترغيب في العلم .

انظر : سير أعلام النبلاء (٢٥٩/٨) ، وطبقات الشافعية للأسنوي (ص : ٨٨) ، وفيات الأعيان (٨٨/١) ، والنجوم الزاهرة (٢٩/٣) ، مرآة الجنان (١٧٧/٢) ، وتهذيب الأسماء واللغات (٢٨٥/٢) ، وشذرات الذهب (١٤٨/٢) ، وإيضاح المكنون (٤٢٤/٢) .

(٤) مختصر المزني مطبوع مع الأم (٣٨٠/٨) ، وانظر حلية العلماء (١١١٥/٣) ، وروضة الطالبين (٤٨٤/٧) .

رد الحنفية :-

وأجابوا أنه لا حجة للشافعي – رحمه اللّه – في قوله تعالى : { وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً } لأنها تدل على نفي سبيلهم على المؤمنين لا على أموالهم ، أو المراد نفي السبيل في الآخرة ، أو نفي الحجة (١) .

أما إضافة الأموال والديار في قوله تعالى : { أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ } فهي مجاز ، فلا يصح الاحتجاج بها ، وغاية ما يلزم من ذلك أن تكون الديار والأموال ملكًا لهم حال إخراجهم ، وهو لا ينافي فقرهم حال استحقاقهم سهمًا من الفيء (٢)

وأما الحديث فإن العدو لم يحرزها بدار الحرب حتى يملكها ، ولم تملك المرأة الناقة ، ولذلك استردها النبي ﷺ وجعل نذرها فيما لا تملك ، وكذلك هذه الأحاديث معارضة بما روى أن النبي ﷺ لما دخل مكة قيل له : يا رسول اللّه أتنزل في دارك بمكة ؟ فقال وهل ترك لنا عقيل من منزل ، وكان استولى عليها عقيل بن الحارث (٣)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٠/١) ، ومرآة الأصول (٧٦/٢) .

(٢) مرآة الأصول وحاشية الأزميري (٧٦/٢ ، ٧٧) .

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٠/١) .ومرآة الأصول وحاشية الأزميري (٧٧/٢) والحديث أخرجه البخاري (١٥٨٨) في الحج : باب توريث دور مكة وبيعها وشرائها (٥٢٦/٣) و (٣٠٥٨) في الجهاد والسير : باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم (٢٠٢/٦) و (٤٢٨٢) في المغازي : باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح ؟ (٦٠٦/٧) ، ومسلم (١٣٥١) في الحج : باب النزول بمكة للحاج ، وتوريث دورها (٩٨٤/٢ ، ٩٨٥) ، وأبو داود (٢٠١٠) في المناسك : باب التحصيب (٢١٠/٢) .

تحرير موضع النزاع :

ومما سبق يتضح أن منشأ الخلاف بين الحنفية والشافعية كلمة (للفقراء) من قوله تعالى : { لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ } فرأى الحنفية أن المراد بالفقراء معناها الحقيقي ، وعليه تكون إضافة الأموال والديار إليهم على سبيل المجاز . فلزم من ذلك إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوه واستولى عليه الكفار .

ورأي الشافعية أن لفظ (الفقراء) على معناه المجازي ، وعليه تكون إضافة الديار والأموال إليهم باقية على معناها الحقيقي ، فملكهم لها باق رغم إخراجهم من ديارهم وبعدهم عن أموالهم .

****

مناقشة الأدلة والترجيح :

أما جواب الحنفية على الاستدلال بقوله تعالى :{ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً } أنه لا سبيل لهم على نفوس المؤمنين دون أموالهم فغير صحيح ؛ لأن كلمة (سبيلاً) نكرة في سياق النفي فتفيد العموم ، ولا دليل هنا علـى التخصـيص فيـبقى العـام على عمومه ، فلا سبيل للكفار على نفوس المؤمنين وأموالهم أو ديارهم .

وأمـا قولهم – أي الحنفية – أنهم فقراء على الحقيقة لزوال ملكهم عما خلفوه وإلا لسمو أبناء سبيل بدل فقراء ، فمردود ؛ لأن ابن السبيل هو المسافر الـذي انقطعـت به الطريق ويطمع في الرجوع إلى بلده بخلاف من أخرج من دياره وأمواله عنوة ، وليس في وسعه الرجوع إليها فصح اعتباره فقيرًا مجازًا ، وخصوصًا أنهم قد استوطنوا في المدينة بعد إخراجهم .

وأمـا جوابهم – أي الحنفية – عن حديث عمران بن حصين أن العدو لم يحـرز الـناقة بدار الحرب حتى يملكها فمردود بحديث ابن عمر – رضي اللَّه عنهما – وفيه أن العبد قد ذهب إلى بلاد الروم وهي بلا ريب بلاد حرب آنذاك .

فـإن قيل : إن رد العبد لم يكن في عهد النبي ﷺ وإنما كان في عهد أبي بكر – رضي اللَّه عنه – فأقول : وإن حصل هذا في عهد أبي بكر – رضي اللَّه عـنه – فالصـحابة في زمنه متوافرون ولم يرو عن أحد منهم أنه أنكر ذلك ، فصار حجة .

وأمـا المعارضـة بحديـث : ((وهل ترك لنا عقيل من منزل)) فإنه من المحـتمل أن يكون النبي ﷺ ترك له ذلك تفضلاً عليه ، أو استمالة له وتأليفًا ، أو تصحيحًا لتصرفات الجاهلية ، كما تصحح أنكحتهم ، ويحتمل كذلك أن عقيلاً

قـد باعهـا بعـد هجرة النبي ﷺ فلا سبيل إلى استرجاعها[1] ، وما دامت هذه الاحتمالات قائمة ، فلا يصلح أن يكون هذا الحديث معارضًا للأحاديث السابقة .

وعـليه فالذي أميل إليه وأرجحه في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الإمام الشافعي – رحمه اللّه – لقوة أدلته وظهورها وتعاضدها بالسنة ، وضعف أدلة المخالفين ، واللّه أعلم .

* * *

---

(١) انظر فتح الباري (٥٢٨/٣ ، ٢٠٣/٦ ، ٦٠٧/٧ – ٦٠٨) .

تابع الباب الأول (الفصل الثالث)

دلالة النص

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول : تعريفها .

المبحث الثاني : أقسامها .

المبحث الثالث : دلالة النص والقياس

المبحث الرابع : أحكام دلالة النص .

المبحث الأول
تعريف دلالة النص

المطلب الأول : تعريفها لغة واصطلاحاً :

وهذه الدلالة يسميها عامة الأصوليين فحوى الخطاب ؛ لأن فحوى الكلام : معناه .

قال ابن منظور[1] : (وفحوى القول : معناه ولحنه . والفحوى : معنى ما يعـرف مـن مذهـب الكلام . وعرفت ذلك في فحوى كلامه وفَحْوائِهِ وفَحَوائِهِ وفُحَوائِهِ أي مغراضه ومذهبه ، وهو يُفَحِّى بكلامه إلى كذا وكذا أي يذهب)[2].

وتسمى لحن الخطاب ،واللحن: فحوى الكلام ومعناه[3] .

قـال تعالى : { وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ }[4] أي في فحواه ومعناه ، وقد

---

(١) هو محمد بن مكرم بن على بن أحمد بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري ، جمال الدين أبو الفضل ، أديب لغوي . ولد في أول محرم سنة (٦٣٠هـ) بمصر ، وقيل بطرابلس الغرب ، ولي القضاء في طرابلس ، ثم عاد إلى مصر ، فتوفي بها في شعبان سنة (٧١١هـ) .
من مصنفاته : مختار الأغاني في الأخبار والتهانى ، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ولسان العرب وغيرها .
انظر : الدرر الكامنة (٢٦٢/٤) ، وبغية الوعاة (ص ١٠٦) ، وفوات الوفيات (٢٦٥/٢) ، مرآة الجنان (٢٥١/٤) ، وشذرات الذهب (٢٦/٦) ، وحسن المحاضرة (٢١٩/١) ، وإيضاح المكنون (٣٤١/١) ، وهدية العارفين (١٤٢/٢) ، والأعلام (٣٢٩/٧) ، ومعجم المؤلفين (٧٣١/٣) .

(٢) لسان العرب ، مادة فحا .

(٣) انظر لسان العرب مادة لحن .

تطلق على الفطنة وفيها قول النبي ﷺ : ((ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض))[٢] أي أفطن لها وأجدل .

تعريفها في الاصطلاح :-

ولقد عرفها الأصوليون من الحنفية بتعريفات مختلفة الألفاظ ولكنها متفقة المعنى .

قال البزدوي : ((هي ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادًا ولا استنباطًا))[٣].

وقال السرخسي : ((ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطًا بالرأي))[٣] .

وعرفها صاحب المرقاة بقوله : ((ما دل على اللازم بمناط حكمه المفهوم لا بالرأي))[٤] .

وقال ابن عبد الشكور : ((ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لفهم المناط

= (٤) سورة محمد : آية ٣٠ .

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨٠) في الشهادات : باب من أقام البينة بعد اليمين (٣٤٠/٥) ، ومسلم (١٧١٣) في الأقضية : باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (١٣٣٧/٣) ، وأبو داود (٣٥٨٣) في الأقضية : باب في قضاء القاضي إذا أخطأ (٣٠١/٣) ، والترمذي (١٣٣٩) في الأحكام : باب ما جاء في التشديد على من يقضي له بشيء ليس له أن يأخذه (٦٢٤/٣) ، وابن ماجه (٢٣١٧) في الأحكام : باب قضية الحاكم لا تحل حرامًا ولا تحرم حلالاً (٧٧٧/٢) ، والنسائي (٥٤٠١) في أدب القضاة : باب الحكم بالظاهر (٢٣٣/٨) ، والإمام أحمد في مسنده (٣٣٢/٢ ، ٢٠٣/٦ ، ٢٩٠ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٢٠) .

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٣/١) .

(٣) أصول السرخسي (٢٤١/١) .

(٤) حاشية الأزميري (٧٨/٢) .

لغة))[1].

وعـــرفها الكمـــال بن الهمام بقوله : ((ما دل على حكم منطوق لمسكوت لفهم مناطه بمجرد فهم اللغة))[2] .

وعـــرفها البخاري بقوله : ((هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده))[3].

ونخـــتار منها تعريف الإمام فخر الإسلام البزدوي حيث عرف هذه الدلالة بقوله : ((هي ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادًا ولا استنباطًا)) .

فقوله : ((ما)) أي معنى والمراد دلالة اللفظ على معنى ، وهو يعم جميع أفـــراد الدلالـــة الأربعة ، وقوله : ((ثبت بمعنى النص)) قيد تخرج به عبارة النص وإشارته ؛ لأنهما ثابتتان بعين النظم لا بمعناه .

وقولـــه : ((لغـــة)) قيـــد تخرج به دلالة الاقتضاء ؛ لأن المقتضي ثابت بمعـــنى الـــنظم شـــرعًا أو عقلاً لا لغة . وقوله ((لا استنباطًا)) قيد يخرج به القيـــاس ، فإنـــه وإن ثبت من معنى الكلام لكنه لا يثبت بحسب اللغة ؛ لأنه لا يفهمـــه ويعرفه كل من يعرف اللغة ، وإنما يدركه أهل العلم والأئمة المجتهدون بخلاف دلالة النص ، فإنه قد شارك أهل الاجتهاد في فهمها كل عارف باللغة ، وأما قوله : ((لا اجتهادًا)) لا حاجة له إلا لزيادة الشرح والتوضيح .

جاء في كشف الأسرار : اعلم أن الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤٠٨/١) .
(٢) التقرير والتحبير (١٠٩/١) .
(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٣/١) .

لغة وإنما نعني به معنًا ظاهرًا يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل ، حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة ، فمن حيث إنه لم يثبت بعين اللفظ لم نسمه عبارة ولا إشارة ، ومن حيث إنه يثبت بمعنى النص لغة لا رأيًا واجتهادًا لوضوحه سميناه دلالة لا قياسًا))[1] .

واللفظ له معنى موضوع له ، وآخر مفهوم من ذلك المعنى الموضوع له ، والمراد في التعريف ((بمعنى النص)) هو المعنى المفهوم الالتزامي .

قال النسفي : (ولسنا نعني به ظاهر معنى اللغة ولكنا نعني به ما يؤدي إليه معنى اللغة ، كالضرب فله معنى لغوي وهو استعمال آلة التأديب في محل صالح له بالإيقاع عليه ، وهو يفضي إلى الإيلام وهو مستفاد من المعنى اللغوي ، وليس بعين المعنى اللغوي ، فصار للضرب صورة معلومة ومعنى مقصود وهو الإيلام فبدونه لا يسمى ضربًا عرفًا بل لعبًا)[2] .

وجاء في نور الأنوار: (وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه الالتزامي كالإيلام من التأفيف)[3].

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٣/١) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) شرح نور الأنوار على المنار ، مطبوع مع كشف الأسرار (٢٥٣/١) .

المطلب الثاني : أمثلة من دلالة النص :

وقد مثلوا لدلالة النص بأمثلة منها :

الأول : قولــه تعالى : { وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا }(١) .

فالمعــنى العــباري الــذي هــو منطوق هذه الآية النهي عن توجيه كلمة (أف) لــلوالدين أي : النهي عن التأفيف ، ومعلوم أن اللّه تعالى قد نهى عن الــتأفيف لتضمنه معنى آخر هو الأذى الذي يلحقهما من هذه الكلمة ، فصورة الفعل الذي هو المعنى العباري إظهار التبرم والسآمة بكلمة ((أف)) ، والإيذاء : هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى العباري للنظم ، وكان فهمه باللغة وليس بواســطة الاجــتهاد والاستنباط . فالضرب ، والشتم ، والحبس ، ومنع الطعام عنهما يتناولها النص الدال على تحريم التأفيف ويثبت لها الحكم الثابت له وهو الــتحريم بدلالة النص ، ويكون ثبوت الحكم في المسكوت عنه أولى من ثبوته للمنصــوص عــليه ، لــتحقق الإيــذاء فيه بشكل أكبر وأوضح من وجوده في التأفيف ، والنهي عن الأقل يحمل حتمية النهي عن الأكثر .

قــال الأزميــري : ((إن قوله تعالى مثلاً { لاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ } يفيد حرمة الضــرب والشتم بدلالته ، فإن التأفيف اسم لفعل بصورة معلومة ، وهو إظهار الســآمة بالتــلفظ بكلمة أف ، ومعنى مقصود وهو الإيذاء ، وللتأفيف حكم هو

---

(١) سورة الإسراء : آية ٢٣ .

الحـــرمة ، فإظهار السآمة بكلمة أف هو المعنى الوضعي ، والإيذاء هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى ، والعلة للحرمة ، ثم إن الضرب والشتم وغيرهما فوق الـــتأفيف في الإيذاء ، فتثبت الحرمة فيها أيضًا بطريق الأولى ، فالنص قد أفاد بمعناه الوضعي ، حرمة التأفيف وبمعنى معناه حرمة الباقي))[1].

فالـــتحريم لكلمة ((أف)) لا لعين الكلمة وإنما لكونها من الأذى فلو كانت هـــذه الكلمة((أف)) تستعمل عند قوم بمعنى الإكرام لا التضجرلا يثبت في حقها التحريم .

جـــاء فـــي التقرير والتحبير : ((وأن تحريم التلفظ بأف إنما هو بواسطة الأذى لا لعين أف ، حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع إكرام أو ترحم لا للكراهة والتضجر لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك))[2] .

الـــثاني : قولـــه تعـــالى : { حُـــرِّمَتْ عَـــلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ ... } الآية[3] .

فالآية دلت بعبارتها على تحريم من ذُكرن من النساء في الآية ، والمعنى المفهـــوم الـــذي من أجله شرع هذا التحريم هو القرابة الحميمة وهذا المعنى مـــتوافر فـــي الجدات بصورة أقوى ؛ لأن العمات والخالات هن بنات الجدات ، فـــالجدات أقرب منهن ، كما أن هذا المعنى موجود في بنات الأولاد – الحفيدات – بصـــورة أقـــوى من بنات الأخ وبنات الأخت ، فالحفيدات أقرب ، فالمسكوت

---

(١) حاشية الأزميري على مرآة الأصول (٧٩/٢) .

(٢) التقرير والتحبير (١١٠/١) ، وانظر أصول السرخسي (٢٤٢/١) .

(٣) سورة النساء : آية ٢٣ .

عـنه فـي هـذا النص أولى بالحكم من المنطوق به لتوافر العلة فيه أكثر من المنطوق به .

وعـلى هـذا فالنص دال على ثبوت حكمه وهو التحريم للجدات ، وبنات الأولاد بفحـواه لا بمـنطوقه ، بـل هـن أولى بالـتحريم ممن تناولهن النص عبارة[1].

الثالث : قولـه تعـالى : { إِنَّ الَّذِيـنَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا }[2] .

فإنـه يـدل بعبارته على تحريم أكل أموال اليتامى ظلمًا ، وكل من يعرف اللغة العربية ، ويفهم دلالة الألفاظ على معانيها يدرك أن العلة في هذا التحريم هـي الاعـتداء على مال اليتيم العاجز عن المحافظة على ماله وتفويته عليه ، وهـذه العـلة مـتحققة في أمور سكت الشارع عنها ، وهي إتلاف مال اليتيم بإحـراقه أو تبديده أو التقصير في حفظه وما أشبه ذلك ، فتكون حرامًا كالأكل المنصوص عليه بطريق دلالة النص لمساواتها للمنصوص عليه في العلة التي استوجبت الحكم فيه[3] .

الرابع : قولـه تعـالى : { وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُواْ }[4] فإنه يدل بعـبارته عـلى حـرمة الإباء عن الشهادة عند طلب الخصم لها ، ولا شك أن

---

(١) انظر المناهج الأصولية للدريني (ص ٣٢٦) .

(٢) سورة النساء : آية ١٠ .

(٣) أصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان (ص ٣٠٣) .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٨٢ .

المعـــنى المقصـــود من الحكم المنصوص عليه هو تضييع الحق ، وهذا المعنى مـــتحقق فـــي إباء من لم تطلب منه الشهادة ولكنه يعلم أنه إذا لم يشهد ضاع الحـــق ؛ لأنـــه لـــم يحضـــر الحادثـــة غيره ، فيتناوله النص ، ويثبت له حكم المنصوص عليه وهو التحريم بطريقة دلالة النص[1] .

الخامس : قوله تعالى:{ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ }[2] .

فالآيـــة الكـــريمة دلـــت بعبارتها على وجوب العدة على المطلقة ، والعلة المفهومـــة لغـــة من النص هي التعرف على براءة الرحم وخلوه من الحمل ، وهـــذه العـــلة متحققة في المرأة التي تقع الفرقة بينها وبين زوجها بغير طلاق كفســـخ الزواج بسبب الردة وغيرها ، فتجب عليها العدة ، حتى يثبت أنها غير حـــامل ، والنص لم يتناول الفرقة بسبب الفسخ بل بالطلاق ، ولكنهما يشتركان في علة واحدة ، فيتحدان في الحكم[3] .

فالمســـكوت عـــنه هنا يتساوى مع المنطوق به في الحكم لوجود المعنى المقصود فيهما بدرجة واحدة .

---

(١) الوسيط في أصول الحنفية لأبي سنة (ص ١٠٢) .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٢٨ .

(٣) المناهج الأصولية للدريني (ص ٣٣٠) ، وانظر أصول الفقه الإسلامي لزكي الدين شعبان (ص ٣٠٣) .

المبحث الثاني
أقسام دلالة النص

لعلماء الأصول من الحنفية عدة طرق في تقسيم دلالة النص فمنهم من قسمها إلى قسمين :

قطعية : إذا كان المعنى الذي ثبت من أجله الحكم مقطوعًا به .

وظنية : إذا كان المعنى الذي ثبت من أجله الحكم مظنونًا .

وهذا تقسيم البخاري حيث قال : ((إن كان ذلك المعنى المقصود معلومًا قطعًا، كما في تحريم التأفيف ، فالدلالة قطعية ، وإن احتمل أن يكون غيره هو المقصود ، كما في إيجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب ، فهي ظنية))[(١)].

وقسمها السعد التفتازاني إلى ضرورية ، ونظرية ، وهما في معنى تقسيم البخاري السابق ، فالضرورية هي القطعية ، والنظرية هي الظنية .

جاء في شرح التلويح : (أن الثابت بدلالة النص قد يكون ضروريًا ، كحرمة الضرب من حرمة التأفيف ، وقد يكون نظريًا ، كوجوب الكفارة بالوقاع على المرأة[(٢)] .

وقسمها صاحب مرآة الأصول إلى أربعة أقسام[(٣)] :

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٣/١) .

(٢) شرح التلويح على التوضيح (٢٥٠/١) .

(٣) المرآة شرح المرقاة ، وحاشية الأزميري (٨٠/٢ ، ٨١) .

الأول : مســكوت عنه مساو للمنطوق به لوجود المعنى المقصود فيهما بدرجة واحدة .

الثاني : مســكوت عــنه أعلى رتبة من المنطوق به ، لوجود المعنى المقصود فيه أكثر من المنصوص عليه .

ثم قسم المساوي والأعلى إلى قسمين :

أحدهما : جلى ، إن اتفق على تعيين طريق مناطه .

وثانيهما : خفي ، إن اختلف في طريق تعيين مناطه .

وعند التحقيق ، فهذه الأقسام الأربعة ترجع للتقسيم آنف الذكر ، فالقطعية أو الضــرورية يدخل فيها المساوى الجلي والأعلى الجلي ، والظنية أو النظرية يدخل فيها المساوي الخفي والأعلى الخفي .

والمعــنى المقصود لا يكون معلومًا قطعًا إلا إذا اتفق عليه ، وعلى تحققه في المسكوت عنه ، ولا يكون ظنيًا إلا إذا اختلف في طريق تعيينه ، وذلك بأن يكون المعنى المقصود خفيًا وغير متفق عليه .

وعــليه سأقوم بتقسيم دلالة النص إلى قسمين حسب تقسيم البخاري مع التمثيل لكل قسم

المطلب الأول : دلالة النص القطعية :

وهي ما كان طريق تعيين المناط فيها وتحققه في المسكوت عنه ظاهرين ومــتفقًا عليهما ، سواء كان وجوده في المسكوت عنه أقوى منه في المنطوق به ، أو كان الوجود فيهما متساويًا .

المثال الأول : قوله تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ }[1].

فيلحق الضرب ، والشتم بالتأفيف المنصوص على حرمته بواسطة الأذى ؛ لأن حصــول الأذى بالضــرب والشتم أعلى وأجلى من التأفيف ، فالمعنى فيهما أقوى .

والأذى معنى مقطوع به ، فكانت الدلالة قطعية .

وهذا المثال يعتبر من قبيل الأعلى الجلي على تقسيم صاحب المرآة الآنف الذكر .

المثال الثاني : ما روي عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال : (بينما نحــن جــلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال : يا رسول اللّه هلكت . قال : ((مــالك ؟)) قــال : وقعت على امرأتي وأنا صائم . فقال رسول اللّه ﷺ : ((هل تجد رقبة تعتقها ؟)) قال : لا . قال : ((فهل تستطيع أن تصوم شهرين متــتابعين ؟)) قال : لا . قال : ((فهل تجد إطعام ستين مسكينًا ؟)) قال : لا . قــال : فمكث النبي ﷺ ، فبينما نحن على ذلك حتى أُتي النبي ﷺ بعرق من تمر – والعــرق : المكــتل – قال: ((أين السائل ؟)) فقال : أنا . قال : ((خذ هذا فتصدق به)) فقال الرجل : على أفقر مني يا رسول اللّه ؟ فواللّه ما بين لابتيها – يــريد الحــرتين – أهل بيت أفقر من أهل بيتي . فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال : ((أطعمه أهلك)))[2].

---

(١) سورة الإسراء : آية ٢٣ .

(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٦) في كتاب الصوم : (٣٠) باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر . (فتح الباري ١٩٣/٤) . وأخرجه مسلم (١١١١) في كتاب الصوم : (١٤) باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم (٧٨١/١) وأبو داود =

فوجــبت الكفــارة عــلى هذا الرجل الذي جامع امرأته في نـهار رمضان بالنص وعلى غيره بدلالة النص ؛ لأن النبي ﷺ أوجب الكفارة على هذا الرجل لا لكونـــه أعرابيًّا أو صحابيًّا ، وإنما بسبب جنايته على الصوم ، فوجبت على غيره عند وجود هذه الجناية بدلالة النص .

جاء في كشف الأسرار : ((وكذلك كفارة الإفطار تجب على الأعرابي الذي جامع امرأته في نـهار رمضان بالنص وعلى غيره بدلالة النص ؛ لأن النبي ﷺ إنما أوجب الكفارة على الأعرابي لجنايته لا لكونه أعرابيًّا ، فمن وجد منه مثل تــلك الجــناية ثبت الحكم في حقه دلالة ، ولا يقال إن الحكم ثبت في حق غيره بالإجماع ؛ لأنه علم بالإجماع أن الحكم في حق غيره ثبت بمعنى النص))[1].

والدلالـــة هنا قطعية ؛ لأن المعنى المفهوم من النص المنطوق متحقق في المســكوت عنه على سبيل القطع ، فمن جنى على الصوم بمثل فعل الأعرابي ، لــزمه الحكــم الــذي لزم الأعرابي وهو الكفارة ، وهنا نجد أن المسكوت عنه يتســاوى مــع المــنطوق به في الحكم ، لوجود المعنى المقصود فيهما بدرجة واحدة ، فهو من قبيل المساوي الجلي[2] .

= (٢٣٩٠ ، ٢٣٩١ ، ٢٣٩٢) في الصوم : باب كفارة من أتى أهله في رمضان (٣١٣/٢) ، والترمذي (٧٢٤) في الصوم : باب ما جاء في كفارة الفطر فـــي رمضـــان (١٠٢/٣) ،وابن ماجه (١٦٧١) في الصوم : باب ما جاء في كفـــارة من أفطر يومًا في رمضـــــان (٥٣٤/١) .

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٥/١) ، وانظر شرح نور الأنوار على المنار (٢٥٦/١ ، ٢٥٧) .

(٢) حاشية الأزميري (٨٠/٢) .

المثال الثالث : حديث رجم ماعز الأسلمي – رضي الله عنه –[1].

فقـد ذكـره صـاحب المنار فقال : ((مثاله ما روي أن ماعز زنى وهو محصـن فـرجم ، فرجمه ثبت بالنص ، ورجم من سواه ثبت دلالة ، لأنا نعلم بالإجمـاع أن السبب الموجب في حق ماعز زناه في إحصانه لا كونه ماعزًا ، وهذا السبب يعم غيره ، فكذلك حكمه))[2] .

ومـراده أن رجم ماعز كان بالنص ، ورجم غيره ممن زنى وهو محصن بدلالـة النص ، لاشتراك المسكوت عنه ، وهو رجم غير ماعز ممن زنى – مع المنطوق به – وهو رجم ماعز في المعنى المقصود على سبيل القطع .

إلا أن ابن ملك له تعقيب على هذا المثال حيث يقول : ((وفيه نظر ؛ لأن الحكم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر ، وهو ما روى البخاري في صحيحه عن عمر رضي الله عنه أنه عليه السلام قال : ((ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن))[3] فلا يحتاج إلى هذا التكلف))[4] .

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٤) في الحدود : باب هل يقول الإمام للمقر : لعلك لمست أو غمزت ؟ (١٣٨/١٢) ، أخرجه مسلم (١٦٩٢) في الحدود : باب من اعترف عـلى نفسـه بالزنـى (١٣١٩/٣) ، وأبو داود (٤٤١٩) في الحدود : باب رجم ما عز بن مالك (١٤٥/٤) ، والترمذي (١٤٢٨) في الحدود : باب ما جاء في درء الحـد عن المعترف إذا رجـع (٣٦/٤) ، وابن ماجه (٢٥٥٤) في الحدود : باب الرجم (٨٥٤/٢) .

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٥/١) .

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٢٩) في الحدود : باب الاعتراف بالزنا (١٤٠/١٢) ،ومسلم (١٦٩١) في الحدود : باب رجم الثيب في الزنا (١٣١٧/٣) ، وأبو داود (٤٤١٨) في الحدود : باب في الرجم (١٤٤/٤) ، والترمذي (١٤٣٢) في الحدود : باب ما جاء في تحقيق الرجـم (٣٨/٤، ٣٩) ، وابن ماجه (٢٥٥٣) في الحدود: باب الرجم (٨٥٣/٢) .

(٤) شرح ابن ملك على المنار (ص ٥٣١) .

وأجـــاب الرهاوي في حاشيته على تعقيب ابن ملك فقال : ((والشارح – رحمـــه الـــلّه – رفعـــه[1] وهـــو لا ينبغي اللهم إلا أن يقال : الموقوف له حكم المرفوع في مثل ذلك ، لأنه مما لا يهتدى إليه بالرأي ، والسلف – رضي اللّه تعـــالى عنهم – لم يحصروا ثبوت الحكم في غير ماعز بطريق الدلالة ، بل إنما مثلوا به فيجوز أن يكون الحكم ثابتًا بعبارة النص ودلالته))[2] .

أقول : ما استدركه الرهاوي – رحمه اللّه – على ابن ملك – رحمه اللّه – فـــي رفعـــه لحديث عمر بن الخطاب – رضي اللّه عنه – في محله مراعاة لـــنص الـــرواية ، إلا أن حديث عمر بن الخطاب – رضي اللّه عنه – من قبيل المـــرفوع حيث قال فيه : ((ورجم رسول اللّه ﷺ ورجمنا بعده)) وعليه يكون ما ذكره ابن ملك – رحمه اللّه – هو الصواب ؛ لأن الاستدلال بدلالة النص مع وجـــود العبارة إطالة وتكلف لا فائدة منها فلا حاجة للأدنى – وهو دلالة النص – في وجود الأعلى ، وهي العبارة .

ومـــن جميـــع الأمثـــلة السابقة على الدلالة القطعية يتبين لنا أن المعنى المقصود قد يكون تحققه في المسكوت عنه مساويًا للمنطوق به أو أقوى منه .

المطلب الثاني : دلالة النص الظنية :

وهذه الدلالة يكون طريق تعيين المناط في المسكوت عنه خفيًا وغير متفق عليه .

وهـــذا الخفـــاء جعل هذا القسم من دلالة النص مجالاً للاجتهاد واختلاف

---

(١) أي حديث عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه .

(٢) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص ٥٣١) .

وجهات النظر ، فما قد يقرره فريق من الفقهاء أنه المعنى المقصود ويسعى لتحقيقه في المسكوت عنه ليثبت له حكم المنطوق به ، لا يقبله فريق آخر ويقرروا معنى آخر غيره .

ومن خلال الأمثلة التي سنوردها سيظهر لنا ذلك جليًّا :

المثال الأول : حديث الأعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان(١) .

فالحديث دل بعبارته على وجوب الكفارة على من جامع زوجته عمدًا في نهار رمضان ، وقد اتفق الأصوليون على ذلك من غير خلاف بينهم ، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الكفارة على من أكل أو شرب متعمدًا في نهار رمضان ، فذهب الحنفية والمالكية إلى وجوبها عليه ، وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم وجوبها عليه .

وإليك تفصيل المسألة وأقوال العلماء فيها .

أولاً : مذهب الحنفية والمالكية(٢) .

أوجب الحنفية والمالكية الكفارة على من تعمد الأكل والشرب في نهار رمضان ، وذلك لأن العلة في وجوب الكفارة على الأعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان ، هي الجناية على الصوم ؛ لأن الصوم معناه الإمساك عن المفطرات ومنها قضاء الشهوة ، ومواقعة الرجل امرأته في حد ذاتها ليست

---

(١) سبق تخريجه في (ص / ٩٤) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٩٨/٢، ٩٩) ، والهداية وفتح القدير (٢٦٣/٢) ، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢٩٧/٢) ، وبداية المجتهد (٢١١/١) ، وأسهل المدارك شرح إرشاد الطالب (٢٦٠/١) ، والتلقين في الفقه المالكي (١٨٩/١، ١٩٠) ، والرسالة الفقهية مع غرر المقالة (ص ١٦١) ، ومواهب الجليل (٣٦١/٣) .

بجـنـاية إلا أنها في نـهار رمضان أفادت معنى آخر وهو الجناية على الصوم ، فكـان هـذا المعـنى هو المقصود من سؤال الرجل ((وقعت على امرأتي وأنا صـائم)) فكان جواب النبي ﷺ بيانًا لحكم الجناية ؛ لأنه الغرض من السؤال لا بيان نفس الوقاع ، لأنه بمثابة الآلة للجناية . وكل من الأكل والشرب والجماع يشـتركان بـتفويت ركن الصوم الذي يتأدى به ، وهو الإمساك فيشتركان في الحكـم ، فيثبت للمسكوت عنه – وهو الأكل والشرب عمدًا – حكم المنطوق به – وهو الجماع عمدًا – بدلالة النص . جاء في كشف الأسرار : ((تجب الكفارة بـالأكل والشرب عندنا بدلالة النص دون القياس ؛ لأنه عليه السلام إنما أوجب الكفـارة في الوقاع باعتبار أنه إفساد لصوم رمضان وهتك لحرمة الشهر ؛ لأن وجـوب الكفارة بطريق الزجر والعقوبة فكان المؤثر في وجوبها جهة المعصية فـي ذلك الفعل ، والوقاع ليس بجناية لعينها ؛ لأنه تصرف في بضع مملوك له بـل باعتـبار مـا ذكرنا ، ألا ترى أن الأعرابي سأل عن الجناية ، فإنه قال : ((هـلكت وأهـلكت))[1] ولـم يرد به الهلاك الحقيقي فعلم أنه أراد به الهلاك

---

(١) هذه اللفظة (وأهلكت) لم تصح في الحديث ، بل الرواية الصحيحة (هلكت) من غير زيادة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : (وقد ذكر البيهقي أن للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء ومحصل القول فيها أنها وردت من طريق الأوزاعي ، ومن طريق ابن عيينة ، أما الأوزاعي ، فتفرد بها محمد بن المسيب عن عبد السلام بن عبد الحميد عن عمر بن عبد الواحد والوليد بن مسلم وعن محمد بن عقبة عن علقمة عن أبيه ثلاثتهم عن الأوزاعي . قال البيهقي : رواه جميع أصحاب الأوزاعي بدونها ، وكذلك جميع الرواة عن الوليد وعقبة وعمر ، ومحمد بن المسيب كان حافظًا مكثرًا إلا أنه كان في آخر أمره عمي ، فلعل هذه اللفظة أدخلت عليه ، وقد رواه أبو علي النيسابوري بدونها . وأما ابن عيينة فتفرد بها أبو ثور عن معلى بن منصور عنه ، قال الخطابي : المعلى ليس بذاك الحافظ ، وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يعرف أحدًا طعن في المعلى ، وغفل عن قول الإمام أحمد : إنه كان يخطئ كل يوم في حديثين أو ثلاثة . فلعله حدث من حفظه =

الحكمـــي بسبب المعصية ؛ لأنها مفضية إلى الهلاك ... وإنما أجاب رسول اللّه عـليه السـلام عـن حكم الجناية ؛ لأن الجواب يبنى على السؤال ، وإذا بني الجـواب على الجناية على الصوم لا على نفس الوقاع ، فهو آلة الجناية يثبت الحكـم في الأكل والشرب دلالة ؛ لأن معنى الجناية فيهما أوفر إذ دعوة النفس إليهما أكثر ، فكانا بشرع الزاجر أحق)[١] .

وثـبوت الكفـارة عندهم في الأكل والشرب أولى من الجماع . قال صدر الشـريعة : ((وكوجـوب الكفارة عندنا في الأكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقـاع ؛ لأن المعنى الذي يفهم من الوقاع موجبًا للكفارة هو كونه جناية على الصوم ، فإنه الإمساك عن المفطرات الثلاثة ، فيثبت الحكم فيهما بل أولى ؛ لأن الصبر عنهما أشد ، والداعية إليهما أكثر))[٢] .

وعللوا هذه الأولوية كذلك بكون شهوة الفرج تابعة لشهوة البطن ، فكان الامتـناع عن شهوة البطن هو الأصل في الصوم ، فتكون الجناية على الصوم في الأكل والشرب أفحش ، ولما كانت الجناية على الصوم بالوقاع – وهو تبع – موجبة للكفارة ، فلزومها بالأصل – الأكل والشرب – أولى .

= بهذا فوهم ، وقد قال الحاكم : وقفت على كتاب الصيام للمعلى بخط موثوق به وليست هذه اللفظة فيه ، وزعم ابن الجوزي أن الدارقطني أخرجه من طريق عقيل أيضًا ، وهو غلط منه ، فإن الدارقطني لم يخرج طريق عقيل في (السنن) وقد ساقه في (العلل) بالإسناد الذي ذكره عنه ابن الجوزي بدونها) . ا . هـ (انظر فتح الباري ٢٠١/٤ ، ٢٠٢) .

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٥/١ ، ٢٥٦) ،وانظـر أصول السرخسي (٢٤٤/١) .

(٢) انظر التنقيح (٢٤٦/١ ، ٢٤٧) .

قــال صاحب المرآة[1] : (فكان الامتناع عن هذه الشهوة – شهوة البطن – هــو الأصــل في الصوم ، والامتناع عن شهوة الفرج بمنزلة التبع ، فكانت الجــناية عــلى الصــوم فــي الأكل والشرب أفحش ؛ لورودها على معنى هو المقصود الأصلي في الباب من الجناية بالوقاع لورودها على معنى جار مجرى التــبع ، ولما كانت الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ما هو المقصود أولى ؛ لكونها أقوى بمنزلة التأفيف)[2] .

ثانيًا : مذهب الشافعية والحنابلة[3] :

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن العلة التي من أجلها وجبت الكفارة على الأعــرابى هو إفساد الصوم بالوقاع دون سائر المفطرات الأخرى ، فلم يوجبوا الكفارة في الأكل والشرب عمدًا في نهار رمضان لعدم تحقق العلة فيه .

ودليــلهم فــي ذلك : أن الأصل عدم الكفارة إلا فيما ورد الشرع به ، وقد ورد بإيجــاب الكفــارة في الجماع فقط ، وما سواه من الأكل والشرب ليس في

---

(١) هو محمد بن فراموز بن علي الرومي المعروف بملاخسرو . الفقيه الحنفي الأصولي المفسر ، درّس بمدينة أدرنة ، وولي قضاء القسطنطينية ، ثم صار مفتيًا في البلاط السلطاني ، توفي في القسطنطينية ، ودفن في مدينة بروسة في مدرسته سنة (٨٨٥هـ) . ومن مؤلفاته : مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ، ودرر الحكام في شرح غرر الأحكام في الفقه الحنفي ، وشرح العقائد النسفية ،وغيرها . انظر : الضوء اللامع (٢٧٩/٨) ، وشذرات الذهب (٣٤٢/٧) ، والفوائد البهية (ص ١٨٤) ، وهدية العارفين (٢١١/٢) ، والفتح المبين (٥١/٣) ، ومعجم المؤلفين (٥٨٤/٣) .

(٢) مرآة الأصول (٨٠/٢) .

(٣) انظر المغني لابن قدامة (١٠٢/٣) ،ومغني المحتاج (٢/ ١٧٨) ،وروضــــة الطــالبين (٢٣٨/٢ ، ٢٣٩) ، وكفاية الأخيار (ص ٢٠٣) ، والروض المــربع (ص ١٩٥) ، وحلية العلماء (٣٨٠/١) ، وبداية المجتهد (٢١١/١) .

معناه ، فيبقى على الأصل .

كمـــا أن الجمـــاع فيه مزية على الإفطار بالأكل والشرب ؛ لأن فيه إفسادًا لصومين ، صوم الرجل وصوم المرأة ، بخلاف الإفطار بالأكل والشرب فإنهما لا يوجبان سوى إفساد صوم واحد .

وأجـــاب الحنفية عن هذا بأن الكفارة إنما وجبت على الرجل بسبب فعله ، وفعلــــه لا يوجب إلا فساد صومه ، وأما المرأة فإنما فسد صومها بفعلها ، وهو قضاء شهوتها ، ولذلك لو كانت ناسية للصيام أو لم تكن صائمة لحيض طهرت مـــنه أثـــناء النهار ، فجماعها لزمته الكفارة ، مع أن الجماع هنا لم يوجب إلا فساد صوم واحد[١] .

ويـــرد على هذا الجواب ، أن الفعل وإن لم يوجب سوى فساد صوم واحد لكـــن القصد كان إلى فساد صومين ؛ لأن الغالب أن يكونا صائمين وعدم إفطار الـــزوجة من الحالات القليلة النادرة ، والعبرة بالكثير الغالب لا القليل النادر ، وليكن الجماع غير مفطر للمرأة في هذه الحالة أو ما يشابهها ؛ لكونها مفطرة قـــبل الجمـــاع ، فهـــم يعتبرون الجماع من حيث شأنه لا بالنظر إلى خصوص الحالات ، ولا شك أن الجماع شأنه أن يتسبب عنه إفطاران .

وقـــد علل الإمام الشافعي – رحمه اللَّه – تفريقه بين الجماع وغيره من ســـائر المفطـــرات أن الجماع لا يشبه شيئًا سواه ، وحده مباينًا لحدود سواه ، وأن الحاج يحرم عليه الصيد والطيب لكن لا يفسد حجه إلا بالجماع ، وأن من جـــامع وجب عليه الغسل ، وليس كذلك من صنع ما هو أقذر منه ، فبهذا فرق

---

(١) انظر مرآة الأصول (٢/٨١) ، والتلويح على التوضيح (١/٢٥١) .

الشافعي – رحمه اللَّه – بين الجماع وغيره[1] .

الترجيح والرأي المختار

عند النظر فيما ذهب إليه الأحناف بلزوم الكفارة على من أكل أو شرب متعمدًا في نهار رمضان ؛ لأن الأكل أو الشرب جناية على الصوم بتفويت ركنه ، وهو الإمساك ، فالمعنى المقصود عندهم هو الجناية على الصوم ، إلا أننا نجدهم لا يوجبون الكفارة على من أفطر متعمدًا بتناول حصاه أو سعوط أو غيرهما مما ليس هو بغذاء[2] ، مع إقرارهم أن هذه الأشياء جناية على الصوم توجب الإفطار فإذا جاز التفريق عندهم بين أنواع المفطرات مع تناول المعنى المقصود لها باعتبارها جناية على الصوم ، فثبوت التفريق بين الجماع وغيره من سائر المفطرات أولى ، لاختلافه عنها ولثبوت النص فيه .

وكذلك تعمد القيء يعتبر من المفطرات ، وهو من الجناية على الصوم ، إلا أن الواجب به القضاء دون الكفارة ؛ لقول عبد اللَّه بن عمر رضي اللَّه عنهما : ((من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ، ومن استقاء عامدًا فعليه القضاء))[3] . فلا تثبت الكفارة إلا حيث أثبتها الدليل ، فتخصيص تعمد الأكل والشرب في نهار رمضان بوجوب الكفارة فيه من بين سائر المفطرات لا دليل

---

(١) انظر الأم (١١٠/٢) .

(٢) قال ابن ملك : (فإن قلت : لا نسلم أن الكفارة تعلقت بالإفساد لأنه حاصل في الإفطار بالحصاة ولا كفارة فيه ، قلت : إنها تعلقت بالإفساد على وجه الكمال ولا كمال في الإفساد بالحصاة لأنه غيرغذاء) . شرح ابن ملك على المنار (ص ٥٣٢) .

(٣) رواه الشافعي في الأم (١١٠/٢) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر . والإمام مالك في الموطأ (ص ٢٤٢) عن نافع عن ابن عمر .

عــليه ، ومتــناقض مــع كون المعنى المقصود من النص ، وهو الجناية على الصــوم ؛ لأن جميــع هــذه المفطرات هي من قبيل الجناية على الصوم ، ولا خــلاص من هذا التناقض إلا بجعل المعنى المقصود من النص هو الجناية على الصوم بالوقاع على وجه الخصوص .

وعــليه فالراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في أن الكفارة لا تجب إلا في الجماع فقط دون سائر المفطرات ، واللّه أعلم .

المثال الثاني : وجوب الكفارة على المرأة المجامعة في نهار رمضان .

اتفق الفقهاء على وجوب الكفارة على الرجل الذي واقع متعمدًا زوجته في نهار رمضان ، ولكنهم اختلفوا في حكم المرأة .

فذهــب الحنفية إلى وجوب الكفارة عليها كالرجل(١) ، لتحقق العلة فيها ؛ لأنها وجبت على الرجل بجنايته على الصوم ، وهذا المعنى متحقق في المرأة ، فتلزمها الكفارة بدلالة النص .

جــاء فــي كشــف الأسرار : (أن الكفارة لما وجبت على الرجل بالنص بجناية الإفطار وجبت على المرأة دلالة ؛ لأن الجماع جناية تعمهما)(٢) .

قال السرخسي : (إن النبي عليه السلام لما أوجب الكفارة على الأعرابي بجنايته المعلومة بالنص لغة ، أوجبنا على المرأة أيضًا مثل ذلك بدلالة النص لا بالقياس)(٣) .

---

(١) انظر فتح القدير (٢٦٢/٢) ، وبدائع الصنائع (٩٨/٢) ، والبحر الرائق (٢٩٧/٢) .
(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٦/١) .
(٣) أصول السرخسي (٢٤٤/١) .

وعلل هذا الوجوب على المرأة بقوله : (ثم الجناية على الصوم بهذه الصفة تتم منها بالتمكين ، كما تتم به من الرجل بالإيلاج ، ومعنى دعاء الطبع في جانبها كهو في جانب الرجل ، فالكفارة تلزمها بدلالة النص لا بالقياس)(١)

وذهب الإمام مالك – رحمه اللّه – إلى وجوبها عليها بشرط أن تطيعه ولو حكمًا ، بأن تكون متزينة له ، وهي إحدى الروايات عن الإمام أحمد ، رحمه اللّه(٢) .

وذهب الشافعي – رحمه اللّه – إلى أن الكفارة خاصة بالرجل ، فلا تجب على المرأة ، وهو أقوى الأقوال عنده(٣) .

جاء في الأم(٤) : (ولو جامع بالغة كانت كفارة لا يزاد عليها على الرجل ، وإذا كفر أجزأ عنه وعن امرأته) .

ودليله : أن الكفارة لو كانت واجبة عليها لما سكت النبي ﷺ عن بيان ذلك ؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولذلك لم يسكت عن بيان وجوب الحد على المرأة ، كما في حديث العسيف(٥).

---

(١) المرجع السابق (٢٤٥/١) .

(٢) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٤٨٣/١) ،والمغني مع الشرح الكبير (٣/ ٥٧، ٥٨) .

(٣) المهذب (١٨٣/١ ، ١٨٤) ، قليوبي وعميرة (٧١/٢) ، مغني المحتاج (٤٥٢/١ ، ٤٥٣) .

(٤) الأم (١٠٩/٢) .

(٥) عن أبي هريرة وزيد بن خالد – رضي اللّه عنهما – قالا : كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال : أنشدك اللّه إلا قضيت بيننا بكتاب اللّه ، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : اقض بيننا بكتاب اللّه ، وأذن لي . ((قال : قل)) . قال : إن ابني كان عسيفًا – أي أجيرًا – على هذا فزنى بامرأته ، =

وأجـــاب الحنفية : أن سكوت النبي ﷺ عن بيان الكفارة في حق المرأة ؛ لأن البيان في جانب الرجل بيان في جانبها – لاتحاد كفارتهما – بخلاف حديث العسيف ، فإن الحد في جانب الرجل كان الجلد وفي جانبها كان الرجم[1] .

الترجيح والرأي المختار

وإذا نظــرنا إلى الجمـــاع نجد أنه يتم بعمل من الرجل وعمل من المرأة وأنهمـــا يشـــتركان في لذته وقضاء الشهوة به ،ومعلوم أن النساء هن شقائق الـــرجال فـــي كثير من الأحكام ، وأن اللّه سبحانه وتعالى قد أمر بالتعاون على البر والتقوى ، ونهى عن التعاون على الإثم والعدوان ، ولا شك أن الجماع في نهار رمضان إثم وعدوان على حرمة الشهر ، فوجب على المرأة ألا تطاوع في هذا الإثم والعدوان .

ومعـــلوم أن الشرع يفرق بين من يقدم على الفعل مختارًا وبين من يقدم عـــليه مكـــرهًا ، وعليه فالراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه المالكية في أن الكفارة لا تجب عليها إلا إذا كانت مطاوعة للرجل غير مكرهة . واللّه أعلم .

المثال الثالث : مـــا روي عن أبى بكرة – رضي اللّه عنه – قال :

= فافتديت منه بمائة شاة وخادم ، ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأته الرجم ، فقال النبي ﷺ : ((والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب اللّه جل ذكره ، المائة شاة والخادم رد عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها)) فغدا عليها فاعترفت فرجمها .

أخرجه البخاري (٦٨٢٧) في الحدود : باب الاعتراف بالزنا (١٤٠/١٢) ، ومسلم (١٦٩٧) في الحدود : باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٣٢٤/٣) .

(١) شرح التلويح على التوضيح (٢٥٠/١) .

رسول اللّه ﷺ : ((لا قود إلا بالسيف))[1].

والحديث يحتمل معنيين :

---

(١) أخرجه ابن ماجة (٢٦٦٨) فى الديات : باب لا قود إلا بالسيف (٨٨٩/٢) ، والبيهقى (١٦٠٩٠) فى الجرح : باب ما روى فى أن لا قود إلا بحديدة (١١٠/٨) ، والدارقطنى (٨٢) فى الحدود والديات (١٠٦/٣) . وهو حديث ضعيف .
فقد أعله البيهقى بالمبارك بن فضالة فقال : لا يحتج به كما فى السنن الكبرى (١١١/٨) وقال ابن أبى حاتم فى ((العلل)) (٤٦١/١) قال أبى : هذا حديث منكر .
وللحديث شواهد من حديث النعمان بن بشير ، وعبد اللّه بن مسعود ، وأبى هريرة ، وعلى بن أبى طالب ، والحسن البصرى مرسلاً ، إلا أن هذه الشواهد بعضها أوهى من بعض :
١- فحديث النعمان بن بشير : أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٧) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثـار (١٠٥/٢) ، والبيهقى (١٦٠٨٩) ، والدارقطنى (١٠٦/٣) من طريق جابر بن يزيد الجعفى ، وهو متهم بالكذب ، قال الحافظ ابن حجر فى ((تلخيص الحبير)) (١٩/٤) : إسناده ضعيف .
٢- وحديث ابن مسعود أخرجه الدارقطنى (٨٨/٣) ، والطبرانى فى الكبير (٢١٦١/٣) ، والبيهقى (١٦٠٩٢) من طريق سليمان بن أرقم أبى معاذ . قال الدارقطنى : أبو معاذ هو سليمان بن أرقم متروك . وقال ابن حجر فى ((التلخيص)) (١٩/٤) : وإسناده ضعيف جدًّا .
٣- وحديث أبى هريرة : أخرجه الدارقطنى (٨٨/٣) ، والبيهقى (١٦٠٩١) من طريق سليمان بن أرقم فمرة رواه عن ابن مسعود ، ومرة عن أبى هريرة . قال البيهقى : سليمان ابن أرقم ضعيف . وقال الحافظ ابن حجر فى ((تلخيص الحبير)) (١٩/٤) : وفى الباب عن أبى هريرة رواه الدارقطنى ، والبيهقى ، وفيه سليمان بن أرقم وهو متروك .
٤- وحديث على أخرجه الدارقطنى (٨٧/٣، ٨٨) ، والبيهقى (١٦٠٩٢) من طريق معلى بن هلال الطحان . قال الدارقطنى : معلى بن هلال متروك . وكذا قال البيهقى . قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص (١٩/٤) : وعن علي رواه الدارقطني وفيه معلى بن هلال وهو كذاب .
٥- وحديث الحسن البصرى : قال الزيلعى رواه أحمد فى مسنده : حدثنا هشيم ثنا أشعث بن عبد الملك عن الحسن البصرى به . ((نصب الراية)) (٣٣٩/٦) قال الألبانى - رحمه اللّه -: ((وهذا إسناد صحيح إلى الحسن ، ولكنه مرسل ، فهو علة هذا الإسناد ، والطرق التى قبلها واهية جدًّا ، ليس فيها ما يمكن تقوية المرسل به ((إرواء الغليل)) (٢٨٩/٧) ، فهذا الحديث طرقه كلها ضعيفة ، فلا يتقوى ، ويبقى ضعيفًا لا يحتج به . وانظر نصب الراية ٣٣٨/٦-٣٤١، وتلخيص الحبير ١٩/٤،وإرواء الغليل ٢٨٩/٧، وضعيف ابن ماجه للألبانى (ص/٢١٣) .

أحدهما : أن آلة استيفاء القصاص هي السيف .

والثاني : أن القصاص لا يثبت إلا بسبب القتل بالسيف .

وعلى المعنى الثاني اختلفوا في معرفة المعنى الذى من أجله ثبت القصاص ، فالنص دل بعبارته على وجوب القصاص من القاتل إذا استعمل السيف في القتل ، فإذا حصل القتل بآلة أخرى تماثله كالرمح والخنجر ، وجب القصاص بدلالة النص . وهناك معنى آخر مسكوت عنه ، وهو القتل بالمثقل ، كالقتل بالحجر العظيم ، والعصا الكبيرة ، فهل يثبت فيه القصاص بدلالة النص ، أم لا ؟

ذهب أبو حنيفة – رحمه اللّه – إلى أن المعنى المعلوم بذكر السيف لغة أنه الناقض للبنية بالجرح وظهور أثره في الظاهر والباطن ، فلا يثبت هذا الحكم فيما لا يماثله في هذا المعنى وهو الحجر والعصا[1] .

وعلل أبو حنيفة – رحمه اللّه – عدم ثبوت القصاص في القتل بالمثقل أن المعتبر في باب العقوبات صفة الكمال في السبب ؛ لما في النقصان من شبهة العدم ، والكمال في نقض البنية بما يكون مؤثرًا في الظاهر والباطن جميعًا ، فاعتبار مجرد عدم احتمال البنية مع السلامة ظاهرًا لتعدية الحكم غير مستقيم فيما يندرئ بالشبهات ، كالحدود والقصاص ، وإنما يستقيم ذلك فيما يثبت بالشبهات كالدية والكفارة ، وأما ما يندرئ بالشبهات وتعتبر فيه المماثلة في الاستيفاء بالنص ، لا بد من اعتبار صفة الكمال فيه[2].

---

(١) أصول السرخسي (١/٢٤٣) .

(٢) انظر أصول السرخسي (١/٢٤٤) ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/٢٥٦) .

واستدل أبو حنيفة – رحمه اللَّه – كذلك بما روي عن النعمان بن بشير – رضـــي الـــلَّه عنه – أن النبي ﷺ قال : ((كل شيء خطأ إلا السيف ولكل خطأ أرش))[1] .

وذهـــب الصـــاحبان – أبـــو يوسف ومحمد – رحمهما اللَّه – إلى ثبوت القصـــاص فـــي القتل بالمثقل ؛ لأن المعنى المقصود هو الضرب بما لا تحتمله البـــنية وتزهق معه النفس ، وهذا متحقق في القتل بالمثقل كما هو متحقق في القـــتل بالســـيف ونحوه ، فيثبت فيه الحكم – وهو القصاص – بدلالة النص ، وذلـــك لأن القصـــاص عقوبة ثبتت لصيانة النفس ، لقوله تعالى : { وَلَكُمْ فِي الْقِصَـــاصِ حَيَـــاةٌ يَـــا أُولِي الأَلْبَابِ }[2] ، وللزجر عن انتهاك حرمتها وانتهاك الحرمة إنما يكون بما لا تطيق النفس احتماله ولا تبقى معه ، وأما جرح البدن فـــلا تعـــلق للعقوبة به ؛ لأنه وسيلة إلى الجناية على النفس وانتهاك حرمتها باعتبار السراية ، فتحقق المعنى المقصود في القتل بالمثقل أظهر منه فى القتل بالجرح ؛ وذلك لأن المثقل لا تطيق النفس احتماله وهو مزهق للروح بنفسه ،

---

(١) المبسوط للسرخسي (٢٦/١٢٤) .
أخرجه البيهقي (١٥٩٨١) في الجراح : باب عمد القتل بالسيف أو السكين أو ما يشق بحـــده (٨/٧٦) ، والدارقطني (٨٤) في الحدود والديات (٣/١٠٦) ، وهو حديث ضعيف لا يحتج به .
قال البيهقي : مدار هذا الحديث على جابر الجعفي ، وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما ، وجاء في (التعليق المغني على الدارقطني ٣/١٠٧) قال أبو يحيى الحماني : سمعت أبا حنيفة يقول : ما رأيت فيمن رأيت أفضل من عطاء ، ولا أكذب من جابر الجعفي ، وقال ابن حبان : كان سبئيًا من أصحاب عبد اللَّه بن سبأ ، وانظر (نصب الراية ٦/٣٤٤) .
(٢) سورة البقرة : آية ١٧٩ .

أمـــا الفعل الجارح فهو مزهق للنفس بواسطة السراية ، فما كان مزهقًا بنفسه أولى ممـــا يكــون مزهقًا بالواسطة وإذا كان هذا أتم في المعنى المعتبر ، كان ثبوت الحكم فيه – أي القصاص – بدلالة النص كما في الضرب مع التأفيف[1] .

ومما يؤيد ما ذهب إليه الصاحبان بعض النصوص التي دلت بعبارتها على ثبوت القصاص في القتل بالمثقل ومنـها :

قوله تعالى : { وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ }[2] ، فلم تفرق بين قـــتل وقـــتل ، وقد خص منها القتل الخطأ بالنص ، وكذلك ما فيه شبهة الخطأ وهـــو بمـــا يطيقه البدن في العادة ، ولا يفضي إلى القتل غالبًا وأيضًا قد ورد النص في المثقل بعينه ، وهو ما روي عن أنس بن مالك – رضي اللَّه عنه – ((أن جارية وجد رأسها قد رض بين حجرين فسألوها من صنع هذا بك ؟ فلان ؟ فـــلان ؟ حتى ذكروا يهوديًّا ، فأومأت برأسها ، فأخذ اليهودي فأقر ، فأمر به رسول اللَّه ﷺ أن يرض رأسه بالحجارة))[3] .

جاء في تقرير التحبير : (ويتحقق) القتل العمد (بما لا تحتمله البنية من المـــثقل كما يتحقق بما يفرق أجزاءها ، بل ربما كان أبلغ بالمثقل ؛ لأنه يزهق الروح بنفسه ، والجارح بواسطة السراية (فادعاء قصوره) أي القتل بالمثقل

---

(١) انظر أصول السرخسي (٢٤٣/١ ، ٢٤٤) .
(٢) سورة المائدة : آية ٤٥ .
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٤٦) في الوصايا : باب إذا أومأ المريض برأسه إشارة بينة جـــازت (٤٣٧/٥) ، وأخرجه مسلم (١٦٧٢) في القسامة : باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات ، وقتل الرجل بالمرأة (١٣٠٠/٣) .

(في العمدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة – رحمه اللّه تعالى – (مرجوح) كما هو غير خاف على اللبيب المنصف ، فالقول قولهما وبه قالت الأئمة الثلاثة)[1] .

الترجيح والرأي المختار

أما استدلال الإمام أبي حنيفة – رحمه اللّه – بحديث : ((لا قود إلا بالسيف)) فهو حديث ضعيف كما بينت ذلك آنفًا ، ولا يصلح أن يعارض ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس – رضي اللّه عنه – برض رأس اليهودي بالحجارة ، وهذا الحديث نص في المسألة ، وعلى فرض صحة حديث : ((لا قود إلا بالسيف)) فإنه محتمل للمعنيين المشار إليهما آنفًا ، والاحتجاج به على المدعى لا ينهض مع قيام الاحتمال كما أن القول بثبوت القصاص في القتل بالمثقل فيه تحقيق للمصلحة التي من أجلها شرع القصاص ، وهي حماية النفس وصيانتها ، وزجر كل من تسول له نفسه العبث بأرواح الناس وانتهاك حرماتهم ، كما أن القول بعدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل فيه تسهيل وتيسير على المجرمين الذي يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، أن يتذرعوا بمثل هذا القول لسقوط القصاص عنهم ، وتخطيط جرائمهم على هذا الأساس ليكونوا في مأمن من العقوبة .

وعليه فالراجح ما ذهب إليه الصاحبان وجمهور الفقهاء بوجوب القصاص في القتل بالمثقل لسلامة أدلتهم وضعف أدلة المخالفين .

---

(١) التقرير والتحبير (١/١١٤ ، ١١٥) ، وانظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٤١٠) .

المثال الرابع : قوله تعالى : { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ }[1] ، وحديث العسيف آنف الذكر[2] .

فـإن كـلا من الآية ، والحديث يدلان على وجوب إقامة الحد على الزاني والـزانية بجـلدهما إن كانا غير محصنين ورجم من أحصن منهما ، وذلك هو المعـنى العـباري ، واختلفوا في وجوب الحد باللواطة ، لاختلافهم في المعنى الذي من أجله وجب الحد .

فذهـب أبو يوسف ومحمد بن الحسن – رحمهما اللَّه – إلى وجوب الحد باللواطة بدلالة نص وجوبه في الزنا ؛ لأن المعنى الذي من أجله وجب الحد في الـزنا هـو سـفح الماء في محل محرم مشتهى ،وهذا موجود في اللواطة بل وزيادة ؛ لأنها – اللواطة – في الحرمة وسفح الماء أشد من الزنا وفي الشهوة مثله .

جاء فى أصول السرخسى : ((وقال أبو يوسف ومحمد – رحمهما اللَّه – : يجب الحد فى اللواطة على الفاعل والمفعول به بدلالة نص الزنا ، فالزنا اسم لفعـل معـنوى له غرض ، وهو اقتضاء الشهوة على قصد سفح الماء بطريق حرام لا شبهة فيه ، وقد وجد هذا كله فى اللواطة))[3]

وذهـب أبو حنيفة – رحمه اللَّه – إلى عدم وجود الحد باللواطة وذلك ؛

---

(١) سورة النور : آية ٢ .

(٢) انظر نصه (ص / ١٠٥) من هذا البحث .

(٣) أصول السرخسى (٢٤٢/١) ، وانظر التنقيح (٢٤٧/١) ، وشرحه التوضيح (٢٥٠/١) ، والتلويح على التوضيح (٢٥٢/١) ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤٠٩/١) ، وتيسير التحـرير (٩٧/١) ، والتقرير والتحبير (١١٤/١) ، وكشف الأسرار على المنـار (٢٥٧/١) .

لأن المعنى الذي من أجله وجب الحد بالزنا هو هلاك النفس حكمًا وفيه إفساد للفراش وتضييع للنسب ، وهذا غير موجود في اللواطة ، فلا تجب فيها حد الزنا .

جاء في كشف الأسرار : ((والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر حكمًا ، وهو الزنا .. إلى أن قال : وليس في اللواطة هذا المعنى ، بل فيها مجرد تضييع الماء ... وفي الزنا فساد فراش الزوج لاشتباه النسب ، وليس في اللواطة فساد الفراش فلم يساوه جناية))(١) .

وإليك تفصيل هذه المسألة وأقوال الفقهاء فيها :

فقد اختلف الفقهاء فيها على أقوال هي :

القول الأول : أن حد الزنا يجب باللواطة على الفاعل والمفعول فيه بدلالة نص الزنا ، فيرجمان إن كان محصنين ، ويجلدان إن لم يكونا محصنين ، وهو قول أبي يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والشافعي في الجديد ، ورواية عن الإمام أحمد(٢).

القول الثاني : أن حد الزنا لا يجب باللواطة ، ولكن يجب فيه التعزير وللإمام أن يقتله إن اعتاد ذلك .

وهو قول الإمام أبي حنيفة ، رحمه اللّه(٣) .

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٧/١) ، وانظر المراجع السابقة .

(٢) انظر المهذب للشيرازي (٢٦٨/٢) ، والمغني مع الشرح الكبير (١٠/ ١٦٠ ، ١٦١) ، وفتح القدير (١٥٠/٤ ، ١٥١) .

(٣) الهداية مع فتح القدير (١٥٠/٤، ١٥١) .

القـول الـثالث : أن اللواطة توجب الرجم مطلقًا للفاعل والمفعول فيه ، سواء إن كانا محصنين أو غير محصنين .

وهـو قـول المالكيـة، والشافعي في القديم، والرواية الثانية عن الإمام أحمد(١).

الأدلة والردود :

أولاً : أدلة الفريق الأول القائلين بوجوب حد الزنا في اللواطة .

استدل هؤلاء بدلالة النص الثابت في حد الزنا ؛ لاشتراك اللواطة مع الزنا فـي العـلة الموجـبة للحد ؛ لأن المعنى المفهوم والمقصود من النص الوارد بوجوب الحد في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى ، وهذا المعنى موجود في اللواطة ، فثبت للمسكوت عنه – وهي اللواطة – حكم المنطوق فيه وهو الزنا .

بل اللواطة في الحرمة وسفح الماء فوق الزنا ؛ لأن الحرمة في اللواطة لا تزول أبدًا بمعنى أنها لا تنكشف ولا ترتفع بحال ، كالزنا بالمحارم ؛ فإنه أفحش من الزنا بالأجنبية؛لأن حرمة الزنا بالأجنبية قد تنكشف بالزواج من المزني بها. فاللواطة في زيادة الحرمة آكد شرعًا وعقلاً(٢) .

وأما في سفح الماء ؛ فلأن اللواطة فيها تضييع للماء على وجه لا يتخلق

---

(١) منح الجليل على مختصر خليل (٤/٤٩٧) ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٤/٢٨٥) ، والمهذب للشيرازي (٢/٢٦٨) ، والمغني مع الشرح الكبير (١٠/١٦٠، ١٦١).

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/٢٥٧) ، وانظر التقرير والتحبير (١/١١٤) ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٤٠٩) .

منه الولد ؛ لأن المحل لا يصلح للنسل بخلاف الزنا ، فقد يتخلق فيه ولد ويكون ممن يعبد اللَّه تعالى(١) .

والـلواط يمـاثل الزنا في الشهوة لتحقيق معاني الشهوة فيه من الحرارة واللين في موضع الفعل ، كما هو حاصل في موضع الزنا(٢) .

واستدلوا كذلك بما روي عن أبي موسى الأشعري – رضي اللَّه عنه – أن النـبي ﷺ قال : ((إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان ، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان))(٣).

فالحديث يدل بعبارته على وجوب حد الزنا في اللواط ؛ لأن النبي ﷺ اعتبر إتيان الرجل الرجل من قبيل الزنا فيثبت فيه حكمه وهو الحد ، فيجلدان إن كانا غير محصنين ، ويرجمان إن كانا محصنين(٤) .

ثانيًا : أدلة الإمام أبي حنيفة على وجوب التعزير في اللواط :

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/٢٥٧) ، وانظر التقرير والتحبير (١/١١٤) ، وفواتح الرحموت (١/٤٠٩) .

(٢) أصول السرخسي (١/٢٤٢) ، والمراجع السابقة .

(٣) أخرجه البيهقي (١٧٠٣٣) في الحدود : باب ما جاء في حد اللوطى (٨/٤٠٦) . من طريق محمد بن عبد الرحمن القشيري . قال البيهقي : ومحمد بن عبد الرحمن هذا لا أعرفه ، وهو منكر بهذا الإسناد قال ابن حجر في (التلخيص ٤/٥٥) : وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيري ، كذبه أبو حاتم ، ورواه أبو الفتح الأزدي في الضعفاء والطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي موسى ، وفيه بشر بن الفضل البجلي وهو مجهول) . أ . هـ ، وعليه فالحديث غير صحيح ، وانظر (إرواء الغليل ٨ / ١٦) .

(٤) انظر المسألة في الهداية مع فتح القدير (٤/١٥١،١٥٠) ، والمهذب (٢/٢٦٨) ، ومغني المحتاج (٤/١٣٧) ، والمغني مع الشرح الكبير (١٠/١٦١،١٦٠) .

استدل أبو حنيفة – رحمه اللَّه – على ذلك بالآتي :

١- أن اللواط قاصر في المعنى الذي وجب الحد باعتباره ؛ لأن الحد مشروع للزجر عما يدعو إليه الطبع كالوطء في القبل من الجانبين ، وأما في الدبر فالرغبة من الفاعل دون المفعول فيه بخلاف الزنا ، فأصبح الفعل قاصرًا ، وفي باب العقوبات تعتبر صفة الكمال لما في النقصان من شبهة تسقط الحكم(١) .

فلا تماثل بين اللواط والزنا في دعاء الطبع كي يثبت له حكمه .

٢- أن الزنا فيه إفساد لفراش الزوج ، لما يتبع ذلك من لعان وفرقة وفيه إتلاف للولد حكمًا ؛ لأن الولد لا يعرف له والد لينفق عليه ، وفي النساء عجز عن الاكتساب والإنفاق فيتلف الولد(٢) ، وفيه كذلك تضييع واختلاط للأنساب ، وكل هذه المعاني لا تتحقق باللواط ، فلا يثبت له حكم الزنا وهو الحد .

ولكن لما كان اللواط جريمة ليس لها حد مقرر شرعًا ، وجب التعزير لكل من الفاعل والمفعول فيه بما يراه الحاكم زاجرًا لهما(٣) .

٣- اختلاف الصحابة – رضي اللَّه عنهم – في عقوبة اللواط ، دليل على أن اللواط ليس من مسمى الزنا ولا يدخل في معناه ؛ لأنه لو كان كذلك لما اختلفوا فيه وهم أهل اللسان والعربية .

---

(١) أصول السرخسي (٢٤٣/١) .
(٢) المرجع السابق .
(٣) فتح القدير (١٥١/٤ ، ١٥٢) .

فقد روي عن علي – رضي اللَّه عنه – أن عقوبة اللواط الحرق بالنار[1]، وسئل ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – عن حد اللواط فقال : ينظر إلى أعلى بناء في القرية فيرمي منه منكسًا ، ثم يتبع بالحجارة[2] .

وإذا كـــان اللواط لا يدخل في مسمى الزنا ولا معناه ، فلا يثبت فيه حكمه وهو حد الزنا .

وأجـــاب صـــدر الشـــريعة و التفتازاني[3] عن أدلة الفريق الأول بجواب حاصله أن الزنا أغلب وجودًا وأسرع حصولاً ، فيكون إلى الزاجر أحوج ؛ لأن الشهوة فيه أكمل لتحقق ميل الطرفين فيه بخلاف اللواطة ، فإن الشهوة فيه من جانب الفاعل ، وأيضًا محل اللواطة وإن شارك محل الزنا في اللين والحرارة إلا أن فيـــه مـــا يوجب النفرة ، وهو استقذاره ، فتكون الشهوة فيه أقل ، كما أن الزنا أكمل في سفح الماء من اللواطة ؛ لما يترتب عليه من هلاك البشر وإفساد الفـــراش واشتباه النسب ، وهذه المعاني لا توجد في اللواطة ، فإن قيل : الحد واجب إذا زنا الخصي ، والزنا بالعجوز ، والمرأة العقيم التي لا زوج لها ، مع أنه لا يتحقق فيه هلاك البشر ولا إفساد الفراش ، فالجواب أن المراد من تحقق ذلك في جنس الزنا لا الأفراد ، وعند النظر إلى جنس الزنا نجد أن هذه المعاني متحققة ، وأما استدلالهم أن اللواطة أشد حرمة من الزنا ، فيثبت فيه الحد فغير صحيح ؛ لأن زيادة بعض أجزاء علة الحكم في شيء مع نقصان البعض الآخر لا يوجـــب ثـــبوت الحكم ، فالعلة ناقصة في الشهوة وسفح الماء ، ومنتفية في

---

(١) يأتي تخريجه .

(٢) أخرجه البيهقي (١٧٠٢٤) في الحدود : باب ما جاء في حد اللواط (٨/٤٠٤) .

(٣) انظر التوضيح على التنقيح (١/٢٥٠،٢٥١)،والتلويح على التوضيح (١/٢٥٢ ، ٢٥٣) .

هــلاك البشــر وإفســاد الفراش واشتباه النسب ؛ لأن هذه المعاني لا تتحقق بالــلواطة ، فالــبول والدم فوق الخمر في الحرمة ؛ لأن حرمتهما لا تزول أبدًا وحــرمة الخمــر تزول بالتخليل ، ومع ذلك لا حد في شرب البول أو الدم وإنما الحد في شرب الخمر .

وخلاصــة الجواب السابق إثبات عدم التساوي بين الزنا واللواط ، لذا لا يصــح إثــبات حكم المنطوق وهو الزنا للمسكوت عنه وهو اللواط ؛ لأنه يلزم تحقق المعنى المقصود من النص في المسكوت عنه لإثبات هذه الدلالة ، والأمر ليس كذلك .

أما استدلالهم بإطلاق اسم الزنا على اللواطة في حديث : ((إذا أتى الرجل الــرجل فهما زانيان))[1] فهو إطلاق مجازي والمراد به الإثم لا حقيقة الزنا ؛ لأن تتمة الحديث : ((وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان)) أي في الإثم دون الحد[2].

واستدلوا بما روي عن الصحابة – رضي اللَّه عنهم – في رجم اللوطي ، فقــد روي عن ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – في البكر يوجد على اللوطية قال : يرجم[3] .

وأن عليًّا – رضي اللَّه عنه – رجم لوطيًّا[4] .

---

(١) سبق تخريجه في (ص / ١١٥) .
(٢) انظر المبسوط للسرخسي (٧٨/٩) .
(٣) ، (٤) : البيهقي (١٧٠٢٣) و (١٧٠٢٥) فــي الحــــدود : بــاب ما جاء في حد اللوطى (٤٠٤/٨) .

وأن خالد بن الوليد – رضي اللَّه عنه – : ((كتب إلى أبي بكر الصديق – رضـي الـلَّه عنه – في خلافته يذكر له أنه وجد رجلاً في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة وأن أبا بكر – رضي اللَّه عنه – جمع الناس من أصحاب رسول اللَّه ﷺ فسألهم عن ذلك ، فكان أشدهم يومئذ قولاً علي بن أبي طالب – رضـي اللَّه عنه – قال : إن هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صـنع الـلَّه بهـا ما قد علمتم ، نرى أن نحرقه بالنار ، فاجتمع رأي أصحاب رسـول اللَّه ﷺ على أن يحرقه بالنار ، فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد يأمره أن يحرقه بالنار))[١] .

وفي رواية عن علي في غير هذه القصة ((يرجم ويحرق بالنار))[٢] .

وتم هذا في مجمع للصحابة – رضي اللَّه عنهم أجمعين – ولم يخالف أحد

ثالثًا : أدلة القائلين بوجوب الرجم في اللواطة :-

واستدل هؤلاء بما روي عن ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – أن رسول الـلَّه ﷺ قـال : ((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به))[٣].

---

(١) ، (٢) : البيهقي (١٧٠٢٨) في الحدود : باب ما جاء في حد اللوطي (٨/٤٠٥) .

(٣) أخرجه البيهقي (١٧٠١٩) في الحدود : باب ما جاء في حد اللوطي (٨/٤٠٣) ، وأبو داود (٤٤٦٢) ، في الحدود : باب فيمن عمل عمل قوم لوط (٤/١٥٨) ، والترمذي (١٤٥٦) ، في الحدود : باب ما جاء في حد اللوطي (٤/٥٧) ، وابن ماجه (٢٥٦١) ، في الحدود : باب من عمل عمل قوم لوط (٢/٨٥٦) ، والدارقطني (١٤٠) في الحدود والديات (٣/١٢٤) ، والإمام أحمد في مسنده (١/٣٠٠) ، والحاكم (٨١١١) في مستدركه في كتاب الحدود . وقال =

وفي رواية : ((فارجموا الأعلى والأسفل))[1]. ووجه الدلالة من الحديث ، أن النبي ﷺ أمر بقتل الفاعل والمفعول به ، والرواية الثانية بينت صفة القتل وهو الرجم من غير تفريق بين المحصن وغير المحصن .

واستدلوا كذلك بأن اللَّه تعالى عذب قوم لوط بالرجم ، فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم ، قال تعالى : { فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ }[2] .

الترجيح والرأي المختار

وعند النظر في الآراء السابقة نجد أن ما استدل به أصحاب القول الأول لا يصلح أن يعارض ما ثبت في حديث ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – : (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)[3]؛ لأنه نص في المسألة وقد دل بلفظه وعبارته على قتل الفاعل والمفعول به ، ومعلوم أنه عند التعارض بين الثابت بالدلالة والثابت بالعبارة يرجح الثابت بالعبارة .

أما ما ذهب إليه أبو حنيفة – رحمه اللَّه – فهو فضلاً عن مخالفته للحديث السابق مخالف لعمل الصحابة – رضي اللَّه عنهم أجمعين – الذين

= : صحيح الإسناد ولم يخرجاه (٥/٥٠٧) ، وقد صححه الألباني – رحمه اللَّه – انظر (إرواء الغليل ٨/١٦-١٨) ،وصحيح سنن الترمذي (٢/٧٦)،وصحيح سنن ابن ماجة (٢/٨٣،٨٢) .

(١) أخرجه ابن ماجة (٢٥٦٢) في الحدود : باب من عمل عمل قوم لوط (٢/٨٥٦) ، والحاكم (٨١١٢) في مستدركه ، في كتاب الحدود ،ولفظه : ((فارجموا الفاعل والمفعول به)) (٥/٥٠٧ ، ٥٠٨)،وحسنه الألباني – رحمه اللَّه– انظر (صحيح سنن ابن ماجة ٢/٨٣) .

(٢) سورة الحجر : ٧٤ .

(٣) سبق تخريجه في (ص / ١١٩) .

اتفقوا على قتله ولكنهم اختلفوا في كيفية قتله ، وعليه يكون الراجح – إن شاء اللَّه – ما ذهب إليه المالكية والشافعى في القديم ، وأحمد في الرواية الأخرى ، لقوة أدلتهم وصحة استدلالهم ، واللَّه أعلم .

ويعتبر هذا المثال من قبيل الأعلى الخفي – عند الصاحبين – ؛ لأن العلة فـــي المسكوت عنه عندهم – وهي اللواطة – أشد مناسبة واقتضاء للحكم من المنطوق به وهو الزنا .

ولكـــنه يعتـــبر خفيًّـــا ؛ لأن كـــبار العلماء قد اختلفوا في تعيين العلة في المـــنطوق بـــه وتحققها في المسكوت عنه ، فالإمام أبو حنيفة – رحمه اللَّه – يـــرى العـــلة قاصرة فى المسكوت عنه ، في حين أن الصاحبين يريا أن العلة متحققة في المسكوت عنه تمامًا بل أشد ، فاختلافهم في تعيين المناط دليل على الخفاء .

المثال الخامس : قوله تعالى : { وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَـــن قَـــتَلَ مُؤْمِـــنًا خَطَـــئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ ... } الآية[1] ، فالآية دلت بعبارتها على وجوب الكفارة في القتل الخطأ ، وقـــد أجمـــع العـــلماء على ذلك من غير خلاف بينهم ، إلا أنهم اختلفوا في وجوبها في القتل العمد .

فذهب الشافعي وأحمد في رواية إلى وجوبها في القتل العمد ، وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية إلى عدم وجوبها في القتل العمد .

وإليك تفصيل المسألة :

---

(١) سورة النساء : آية ٩٢ .

أولاً : مذهب الشافعية والإمام أحمد في إحدى الروايتين .

فقد أوجبوا الكفارة في القتل العمد؛ لأن الكفارة لما وجبت في القتل الخطأ بنص الآية، وجبت في القتل العمد بدلالة النص .وذلك لأنها وجبت – الكفارة – فـــي الخطأ للزجر عن القتل مع أنه لا إثم فيه ، فلأن تجب في العمد مع غلظته أولى ؛ لأنه أعظم إثمًا وأكبر جرمًا وحاجته إلى تكفير ذنبه أعظم[1] .

فـــالحكم المنصوص عليه : وجوب الكفارة فى القتل الخطأ والعلة التى من أجـــلها وجبت الكفارة : الزجر عن القتل وهذه العلة متحققة في القتل العمد بل هي فيه أولى لكمال تحققها فتجب الكفارة بدلالة النص .

واســـتدلوا بما روي عن واثلة بن الأسقع – رضي اللّه عنه – قال : أتينا رســـول اللّه ﷺ في صاحب لنا أوجب (يعني النار) بالقتل فقال : اعتقوا عنه يعتق اللّه بكل عضو منه عضوًا منه من النار)[2] .

ووجـــه الدلالة قوله : ((أوجب بالقتل)) أي أوجب النار ، ولا يستوجب

---

(١) انظر مغنى المحتاج (٣٧٥/٥) ، وروضة الطالبين (٢٢٨/٧) ، والحاوي (٦٧/١٣) ، والمهذب (٢١٧/٢) ، والمغني (٩٦/٨) ، وسنن البيهقي (٢٢٨/٨) .

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٦٤) في العتق : باب في ثواب العتق (٢٩/٤) ، والإمام أحمد في مسنده (٤٩١/٣، ٤٩٠) ، والبيهقي (١٦٤٨٠) في القسامة : باب الكفارة في قتل العـــمد (٢٢٨/٨) ، والحاكم (٢٨٩٧ ، ٢٨٩٨) في مستدركه (٥٧٩/٢ ، ٥٨٠) ، والبغوي في شرح السنة (٣٥٢/٩) ، والطحاوي في المشكل (٣١٦/١) .

وهو حديث ضعيف . فمدار الطرق على الغريق الديلمي ، وهو مجهول لم يرو عنه غير إبراهيم بن أبي عبلة ، ولم يوثقه غير ابن حبان انظر (إرواء الغليل ٣٣٩/٧) ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة حديث رقم ٩٠٧ ،وضعيف سنن أبي داود ص ٣٩١ ، وضعيف الجامع الصغير برقم ٩٢٩) .

النار إلا في القتل العمد ، وقد أمرهم النبي ﷺ بالعتق ؛ لأن الكفارة شرعت للجبر والعامد أحوج إليها .

ثانيًا : مذهب الحنفية والمالكية والمشهور عند الحنابلة :

أنه لا تجب الكفارة في القتل العمد ، سواء وجب القصاص أو لم يجب[١] ، كقتل السيد عبده ،والحر العبد ، والوالد ولده ، والمسلم الكافر .

واستدلوا بمفهوم قوله تعالى : { وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ }[٢] حيث ذكر بعدها القتل العمد ،ولم يوجب كفارة وجعل جزاءه جهنم ، فمفهومه أنه لا كفارة فيه[٣] .

وكذلك بما روى أن سويد بن الصامت ((قتل رجلاً فأوجب النبي ﷺ عليه القود ولم يوجب كفارة))[٤] .

وبما روي أن عمرو بن أمية الضمري : (قتل رجلين في عهد النبي ﷺ فوداهما النبي ﷺ ولم يوجب كفارة)[٥] .

ووجه الدلالة من الأحاديث أن الكفارة لو كانت واجبة في العمد ، لأوجبها النبي ﷺ عليهم ، إذ لا يجوز في حق النبي ﷺ تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهذا وقته .

تحقيق المسألة :

---

(١) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٦/٩٩ ، ١٠٠) ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/٢٥٧) ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٤/٢٥٤) ، والمغني (٨/٦٩) .
(٢) سبق تخريجها في (ص / ١٢١) .
(٣) انظر المغني لابن قدامة (٨/٩٦) .
(٤ ، ٥) ذكرهما ابن قدامة في المغني (٨/٩٦) .

ولـــبيان المسألة لا بد أولاً من معرفة أقسام حقوق اللّه سبحانه وتعالى ؛ فحقوق اللّه سبحانه وتعالى ثلاثة أقسام :

الأول : عــبادة محضـــة ، وهي لا تتعلق بأسباب محظورة ؛ لأن العبادات حكمهـــا الـــثواب والدرجـــات ، وأنهـــا تتعلق بأسباب مباحة كالنصاب للزكاة ، والوقت للصوم والصلاة .

الــثاني : عقوبة محضة ، وهي تتعلق بمحظورات محضة ؛ لأن العقوبة شرعت للزجر والردع ، والزجر يكون عن المعاصي والآثام لا عن المباح .

الــثالث : كفارات ، وهي تتردد بين العبادة والعقوبة لاحتوائها على معنى العــبادة والعقوبـــة معًا ، ففيها معنى العبادة ؛ لأنها تؤدى بالصوم أو ما يقوم مقامـــه من الإعتاق أو الإطعام ، وهي تكفر الذنب والمعصية ، وتكفير الذنوب ومحوها لا يكون إلا بما هو عبادة وطاعة ، وفيها معنى العقوبة ؛ لأنها لا تجب إلا جزاء كالحدود .

وإذا كـــانت الكفـــارة مترددة بين العبادة والعقوبة ، وجب أن يكون سببها مشـــتملاً عـــلى صفتي الحظر والإباحة ، ليكون معنى العبادة مضافًا إلى صفة الإباحة ، ومعنى العقوبة مضافًا إلى صفة الحظر .

وإذا نظرنا إلى القتل العمد نجد أنه محظور محض ، كالزنا والردة ، وإذا كان كذلك فلا يصلح أن يكون سببًا للكفارة ، كما أن المباح المحض لا يصلح أن يكـــون سببًا للكفارة كالقتل بحق ، أما القتل الخطأ فقد احتوى على الوصفين الحظـــر والإباحة ؛ لأنه من حيث الصورة رميٌ إلى صيد ونحوه ، وهو مباح ،

وباعتبار المحل هو محظور ؛ لأنه أصاب آدميًا معصوم الدم ، فيصلح أن يكون سببًا للكفارة[1].

الرأي المختار :

ومـــا ذهب إليه جمهور الفقهاء هو الراجح ؛ لأن الكفارة لا تجب إلا حيث أوجبها اللَّه عز وجل ، وهي عبادة لا يصح القياس والتمثيل عليها .

وأمـــا حديـــث واثلة بن الأصقع الذي احتج به الشافعي رحمه اللَّه حديث ضـــعيف ، كمـــا بينا ذلك آنفًا ، فلا يصح به الاستدلال ، وعلى فرض صحته ، فيحتمل أن النبي ﷺ أمرهم بالإعتاق تبرعًا لا كفارة .

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور ، ما روي عن أبي هريرة – رضي اللَّه عـــنه – أن النـــبي ﷺ قـــال : ((خمس ليس لهن كفارة : الشرك باللَّه ، وقتل الـــنفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، والفرار يوم الزحف ، ويمين صابرة يقتطع بها مالاً بغير حق)) [2] .

فهذا الحديث يدل بصريح عبارته على عدم وجوب الكفارة في القتل العمد ، وعند تعارض العبارة مع الدلالة فإن الثابت بالعبارة يرجح على الثابت بالدلالة من غير خلاف .

وعليه فإن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء هو المختار والراجح ، واللَّه أعـــلم .

---

(١) انظر أصول السرخسي (١/٢٤٧) ، وكشف الأســـرار شـــرح المصنف عـــلى المـــنار (١/٢٥٧ ، ٢٥٨) ، والتلويح والتوضيح (١/٢٥٤) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٢/٣٦٢) ،والطبراني فى مسند الشاميين (٢/١٨٧) ،وابن ابى عاصم فى الجهاد (٢/٦٥٤) ،والديلمى فى مسند الفردوس (٢ / ١٩٧) .

وأنظر الفتح الرباني (١٤ / ٦٨) ، و نيل الأوطار (٨/٢٦٤) .

المبحث الثالث
دلالة النص والقياس

المطلب الأول : دلالة النص الظنية ، والقياس :

بينت آنفًا أن الشرط في دلالة النص ، أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم مفهومًا عند أهل اللسان ، وهذا الشرط متحقق تمامًا في القسم الأول من دلالة النص ، ألا وهي دلالة النص القطعية أو الضرورية ؛ لأن العلة التي من أجلها وجب الحكم في المنطوق به متحققة في المسكوت عنه على سبيل القطع

أما القسم الثاني من دلالة النص وهي الدلالة الظنية أو النظرية ؛ فإن موجب الحكم المنصوص عليه لا يمكن القطع بوجوده في المسكوت عنه ؛ لاحتمال أن يكون غيره هو المقصود ، وهنا اختلف العلماء في جعل هذا القسم من باب دلالة النص أو القياس ؛ لأن شرط الدلالة غير متحقق فيه .

فالشافعية والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية ذهبوا إلى أنها – الدلالة الظنية – من قبيل القياس ؛ لأن المعنى الذي هو مناط للحكم فيها ليس مفهومًا عند أهل اللسان ، و لكنه خفي بدليل اختلاف كبار الأئمة في تعيينه وتحديده ، فجعل هذه الصورة من قبيل القياس أولى لأنه يحتاج في إثبات علته إلى تأمل واجتهاد . وذهب جمهور الحنفية إلى أن مسائل الدلالة الظنية من باب دلالة النص لا من القياس ، وقالوا في ردهم عن عدم توافر شرط الدلالة في كل مسألة من مسائل الدلالة الظنية ، أن اشتباه المعنى-الذي من أجله ثبت الحكم- على بعض الحاذقين في اللغة إنما كان في غير المنطوق لا في المنطوق نفسه .

ويـــرد عـــليهم : أن الاشتباه في غير المنطوق إنما نشأ من الاشتباه في المنطوق ؛ لأنهم لو اتفقوا على المعنى الذي من أجله ثبت الحكم في المنطوق ، لما اختلفوا في المسكوت عنه ، فالاختلاف ناتج أصلاً عن الاختلاف في المعنى الذي من أجله ثبت الحكم في المنطوق . فعند النظر في المسائل السابقة يظهر ذلـــك جـــليًا ، فقصـــة الأعرابي مثلاً[١] لو أنهم اتفقوا على أن العلة في وجوب الكفـــارة هـــي إفســـاد الصـــوم بالجمـــاع خاصة لقالوا بعدم وجوبها في الأكل والشـــرب . ولهـــذا نـــبه بعض الأئمة من الحنفية على ذلك عند سرد المسائل الثابتة بدلالة النص ، أنها قد تكون من قبيل القياس .

قال صدر الشريعة[٢] : ((واعلم أن في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاماً في أنها ثابتة بدلالة النص أم بالقياس فعليك بالتأمل فيها)) .

وتعقبه التفتازاني[٣] بقوله : ((أنه تابع القوم في إيراد الأسئلة المذكورة لدلالة النص ، وفي بعضها نظر كوجوب الحد باللواط والقصاص بالقتل بالمثقل ؛ لأن المعنى الموجب ليس مما يفهم لغة ، بل رأيًا فهو من قبيل القياس إلا أن القياس لما لم يكن مثبتًا للحد والقصاص ادعوا فيه دلالة النص)) .

وقـــال الميهـــوى[٤] : ((أن عـــد هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن ؛ لأن

---

(١) انظر البحث (ص/٩٤) .

(٢) التوضيح على التنقيح (٢٥٦/١) .

(٣) التلويح على التوضيح (٢٥٦/١ ، ٢٥٧) .

(٤) شرح نور الأنوار على المنار مطبوع مع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٥٧/١ ، ٢٥٨) .

هو : أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق المدعو بشيخ جيون ، أو ملاجيون ، فقيه ، أصولي ، محدث ،ولد سنة (١٠٤٧هـ) في الهند بمدينة أميته ، وحفظ القرآن وأخذ الفنون =

الشـــافعي – رحمه اللَّه – لم يعرف هذا مع أنه من أهل اللسان فكان ينبغي أن يعد في القياس ، ومثل هذا كثير لنا وله) .

وقال الإسنوي[1] : (واعتذرت الحنفية عن القول بأن الحكم في المسكوت عنه ثابت بالقياس ، وقالوا بثبوته بدلالة النص مع أن حقيقة القياس قد وجدت في هذه المسألة) .

وممـــا تقدم يتبين لنا أن الصحيح والراجح هو جعل مسائل الدلالة الظنية مـــن قبيل القياس لا من قبيل دلالة النص ؛ لعدم تحقق شرط دلالة النص فيها ، ولاحتياجها في إثبات العلة إلى نظر واجتهاد وتأمل وهذه حقيقة القياس .

المطلب الثاني : دلالة النص القطعية ، والقياس :

ذهـــب بعض الحنفية ، والإمام الشافعي[2] وبعض الحنابلة[3] إلى أن دلالة النص القطعية دلالة قياسية ، فهي من قبيل القياس الجلي .

قال ابن أمير الحاج[4] : (وأما على القول بأنها نوع من القياس ، كما هو

= المختلفة من علمائها ، وكان ذا حافظة قوية ، من مؤلفاته نور الأنوار في شرح المنار ، توفي في دلهي سنة (١١٣٠هـــ) ونقل إلى أميته ودفن فيها . انظر (إيضاح المكنون ٢/٥٥٤ ، وهدية العارفين ١/١٧٠ ، والفتح المبين ٣/١٢٤ ، ومعجم المؤلفين ١/١٤٥ ، ومعجم الأصوليين ١/١٢١) .

(١) التمهيد للإسنوي (ص ١٤١) .

(٢) انظر الرسالة للشافعي (ص : ٥١٢ – ٥١٦) .

(٣) انظر شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٥) ، وروضة الناظر (٢/٢٠٠ ، ٢٠١) ، والمسودة في أصول الفقه (ص : ٣٤٨) ، ومختصر الطوفي (ص : ١٢٢) .

(٤) هو محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج الحلبي ، الملقب بشمس الدين ، الفقيه الحنفي الأصولي ، وكان صدرًا من صدور علماء الحنفية . من تصانيفه : التقرير والتحبير في =

قول آخرين ، وهو نص الشافعي في رسالته ، واختيار إمام الحرمين وفخر الدين الرازي وسمّوها قياسًا جليًّا ، فظاهر)[1] .

قال الأزميري[2] :(والقول)الذي قاله بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي (بأنها) أي دلالة النص (قياس جلي) لما فيه من إلحاق فرع بأصل بعلة جامعة بينهما ، فإن المنصوص عليه حرمة التأفيف ، فألحق به الضرب والشتم بجامع الأذى ، إلا أنه قياس جلي قطعي) .

قال ابن عبد الشكور[3] : ((جمهور الحنفية والشافعية على أنه)) أي الفحوى ((ليس بقياس وقيل)) هو ((قياس جلي واختاره الإمام الرازي)) من الشافعية وبعض منا أيضًا)) .

واستدلوا على ذلك ، أن تعريف القياس قد تحقق في هذه الدلالة ؛ لأنها إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به لاشتراكهما في علة الحكم ، وهذا هو حقيقة القياس .

ويجاب عن ذلك : أن شرط دلالة النص أن تكون العلة مفهومة بمجرد فهم اللغة بخلاف القياس الأصولي ؛ فإن العلة فيه تحتاج إلى تأمل واستنباط ، كما أن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل إجماعًا ، كما في دلالة النص القطعية ، فلا تكون قياسًا ،

= الأصول ، وحلية المجلي في الفقه . توفي رحمه الله بحلب سنة (٨٧٩هـ) ودفن فيها ، انظر : شذرات الذهب (٣٢٨/٧) ، الأعلام (٩٧٩/٣) ، الفتح المبين (٤٧/٣) .

(١) انظر التقرير والتحبير (١٠٩/١) ، والمحصول (٣٠٢/٢) ، والبرهان (٥١٦/٢ ، ٥١٧) .

(٢) انظر حاشية الأزميري على مرآة الأصول (٧٩/٢) .

(٣) انظر مسلم الثبوت (٤١٠/١) .

كمـــا أن التنـــبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس أسلوب عربي فصيح تستعمله العرب للمبالغة في تأسيس الحكم في المحل المسكوت عنه ، وهو أوضح عندهم من التصريح بحكم المسكوت عنه .

ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقًا للآخر قالوا : هـــذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس ، وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم : هذا الفرس سابق لهذا الفرس(١) .

فحكــم المســكوت عــنه فى قولـــه تعالى : { فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ }(٢) وهو الضرب واضح وجلي وإن لم يذكر فى النص ؛ لأن الأدنى وهو التأفيف قد نهي عنه فما بالك بالأعلى وهو الضرب .

المطلب الثالث : حقيقة الاختلاف السابق :

وعـــند النظر والتحقيق نجد أن الخلاف خلاف لفظي ليس له ثمرة عملية فـــي الفـــروع الفقهية . وهذا ما أوضحه البخاري في شرحه لأصول البزدوي حيـــث قـــال : (هـــذا الـــنوع وهو دلالة النص يثبت به عند المصنف ما يثبت بالنصـــوص حـــتى الحـــدود والكفارات ، وكذا عند من جعله قياسًا من أصحاب الشافعي ؛ لأنها تثبت بالقياس عندهم ، فأما عند من جعله قياسًا من أصحابنا ، فلا يثبت به الحدود والكفارات ، لأنها لا تثبت بالقياس عندنا فهذا فائدة الخلاف وإليه أشار المصنف فيما بعد ، وسمعت شيخي – قدس اللّه روحه – وهو كان

---

(١) انظر الأحكام للأمدي (٩٧/٣) ، وتفسير النصوص (٦٣٣/١) .
(٢) سورة الإسراء : آية ٢٣ .

أعلى كعبًا من أن يجازف أو يتكلم من غير تحقيق أنها تثبت بمثل هذا القياس عندهم ، كما تثبت بالقياس الذي علته منصوصة ، فعلى هذا لا يظهر فائدة الخلاف ، ويكون الخلاف لفظيًا ، ويؤيده ما ذكر الغزالي في المستصفى ، وقد اختلفوا في تسمية هذا القسم قياسًا ويبعد تسميته قياسًا ؛ لأنه لا يحتاج فيه إلى فكرة واستنباط علة ، ومن سماه قياسًا اعترف بأنه مقطوع به ، ولا مشاحة في الأسامي ، فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الإلحاق يشمل هذه الصورة ولا مشاحة في عبارة)(١) .

ويتبين لنا من الكلام السابق أنه لا ثمرة عملية لهذا الخلاف ؛ لأن الشافعية ومن وافقهم يثبتون الحدود والكفارات بدلالة النص كما يثبتونها بالقياس المبني علته على الرأي ، فالميل عندهم إلى أي من الاصطلاحين لا يترتب عليه ثمرة عملية ، والحنفية الذين قالوا بعدم ثبوت الحدود والكفارات بالقياس ، قالوا بثبوتها بدلالة النص ، وعليه ينعدم الفرق من الناحية العملية بين القول بالقياس ، والقول بدلالة النص ،ويصبح الخلاف راجع إلى التسمية والاصطلاح .

هذا ويلاحظ أن القول بعدم وجود ثمرة عملية في الخلاف السابق ، وأنه

---

(١) انظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٤/١ ، ٧٥) ،وكلام الغزالي نقله المصنف مختصرًا ، أما نصه فهو : (وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسًا وتبعد تسميته قياسًا ، لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة ، ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به ، ومن سماه قياسًا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي ، فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الإلحاق يشمل هذه الصورة فإنما مخالفته في عبارة) . المستصفى (٢٨١/٢) .
وقال السمعاني : (الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي وليس فيها فائدة معنوية وبعد أن وافقونا في المعنى الذي قلناه ، فلا نبالي أن يسمى ذلك قياسًا أو لا يسمى) انظر قواطع الأدلة (٦٠٦/٢)

خلاف لفظي إنما هو في الدلالة القطعية التي قال عنها بعض الحنفية والشافعية أنهـا قيـاس جلي ، بخلاف الدلالة الظنية ؛ لأنها من قبيل القياس المبني علته على الرأي على ما رجحناه آنفًا .

المطلب الرابع :

الفرق بين دلالة النص القطعية والقياس المبني علته على الرأي :

ويمكن حصر الفروق بينهما في النقاط التالية :

١- العـلة فـي الدلالة القطعية يمكن لكل عارف باللغة إدراكها ؛ لأنها لا تحـتاج إلى نظـر واجـتهاد ، بخلاف القياس فإن العلة فيه تحتاج إلى اجتهاد وتأمل لاستنباطها واستخراجها .

٢- أن الأصـل فـي القياس لا يكون مندرجًا في الفرع وجزءًا منه وذلك بالإجمـاع[١] ، أما الدلالة القطعية فقد يكون ما تخيل أصلاً فيها جزءًا مما تخيل فـرعًا . فقول السيد لعبده : (لا تعط فلانً ذرة) فإنه يدل على منع إعطاء ما فوق الذرة ، مع أن الذرة جزء منه .

وهذا ممتنع في القياس جائز في الدلالة القطعية .

٣- أن دلالة النص ثابتة قبل شرعية القياس ، فإن كل أحد يفهم من قوله تعـالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ }[٢] لا تضربهما ، ولا تشتمهما سواء علم شرعية

---

(١) التلويح على التوضيح (٢٥٦/١) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٩٧/٢ ، ٨٠) ، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٤/١) ، ومسلم الثبوت (٤١٠/١) .

(٢) الإسراء : آية ٢٣ .

القياس أو لا ، وسواء شرع القياس أو لا[١] .

٤- أن نفـاة القيـاس كالشـيعة الإمامية [٢] ، قالوا بهذه الدلالة ؛ لأن القياس المتنازع في حجيته والعمل به بينهم وبين جمهور العلماء هو هذا النوع من القياس المبني معرفة علته وإدراكها على النظر والاجتهاد ، لا مجرد إلحاق مسكوت عنه بمنطوق لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن إدراكها بفهم اللغة ، وهي حقيقة هذه الدلالة .

وقـد عـبر أبـو زيد الدبوسى - رحمه اللّه - عن هذا التمايز بين هذه الدلالـة- أو مفهـوم الموافقـة عند الجمهور - والقياس المختلف في حجيته والعمل به بقوله : (فالقياس هنا استنباط علة من النص بالرأي ظهر أثرها في الحكـم بالشرع لا باللغة متعديًا إلى محل لا نص فيه ، لا استنباط معنى باللغة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (٢٥٦/١) .

(٢) فالإمامية يقولون بهذه الدلالة مع أنهم ينكرون حجية القياس قال الحلي : (إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ، قد يكون جليًا كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التأفيف ، وذلك ليس من باب القياس ؛ لأن هذا شرط كون المعنى المسكوت عنه أولى بالحكم من المنصوص ، بخلاف القياس ، بل هو من باب المفهوم) .

انظر مبادئ الوصول إلى علم الأصول (ص : ٢١٧ ، ٢١٨) ، أما الظاهرية فلم يقولوا بهذه الدلالة مع إنكارهم لحجية القياس .

قال ابن حزم : (إن الخطاب لا يفهم منه إلا ما قضى لفظه فقط وأن لكل قضية حكم اسمها فقط ، وما عداه فغير محكوم له لا بوفاقها ولا بخلافها لكنا نطلب دليل ما عداها من نص وارد اسمه ، وحكم مسموع فيه ، أو من إجماع . ولابد من أحدهما) الإحكام (٣٥٩/٤) .

وقال في موضع آخر : (أما قول اللّه تعالى : { فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ } فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ، ولما كان فيها إلا تحريم قول (أف) فقط) الإحكام (٣٧١/٧) .

وتعقبه ابن تيمية بقوله : وهو مكابرة (إرشاد الفحول (٥٦/٢) .

متعديًا إلى محل لا نص فيه)[١] .

٥- أن دلالة النص قطعية ودلالة القياس ظنية ،وذلك أن الحادثة الجديدة التي لم يتناولها النص بمنطوقه يثبت الحكم فيها بصورة قاطعة إذا تحققت فيها علــته الواضــحة ، فالــثابت بهذه الدلالة من الأحكام للوقائع الجديدة، كالثابت بالــنص ، فهــي تعمــل عمل النص[٢] ، أما القياس فطريقه الرأي القائم على الاجــتهاد ؛ لأن علته مظنونة ، وما يبنى على الظن فهو ظن ، لذا كان الثابت بدلالــة الــنص فــوق الــثابت بالقياس ؛ لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم في المــنطوق لأجلــه يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد ، وفي دلالة النص باللغة الموضوعة لإفادة المعانى ، فيصير بمنزلة الثابت بالنظم[٣] .

وعــند تعارضــهما تقــدم دلالــة النص على القياس ؛ لأن إرادة الشارع واضــحة قطعًا في التعليل والحكم ، وليس كذلك القياس ؛ لأن الحكم الثابت به ليس مقطوعًا به لظنية مبناه وهو العلة .

---

(١) تقويم الأدلة (ص : ٢٣٦) .

(٢) انظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٧٤/١) .

(٣) انظر شرح التلويح على التوضيح (٢٥٦/١) .

المبحث الرابع
أحكام دلالة النص

المطلب الأول : تعارض دلالة النص مع الإشارة :

دلالة الإشارة ودلالة النص يثبت بهما الحكم قطعًا إلا إذا وجد ما يصرفهما عن القطع إلى الظن ، كالتخصيص أو التأويل ،وذلك أن الحكم الثابت بالإشارة يثبت بنفس اللفظ والثابت بالدلالة هو ثابت بالنص أيضًا ، لكن بواسطة المناط والعلة المفهومة من الكلام لغة .

فالثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة من حيث الإضافة إلى النص دون الرأي والاجتهاد ، ولكن هناك تفاوت بينهما في القوة عند التعارض والمقابلة .

قال السرخسي : ((ولهذا جعلنا الثابت بدلالة النص ، كالثابت بإشارة النص ، وإن كان يظهر بينهما التفاوت عند المقابلة ، وكل واحد منهما ضرب من البلاغة أحدهما : من حيث اللفظ ، والآخر من حيث المعنى))(١).

ولهذا قرر علماء الأصول من الحنفية أن الإشارة تقدم على دلالة النص عند التعارض ، وذلك أن الإشارة تدل على الحكم بنفس اللفظ والصيغة عن طريق الالتزام ، فيوجد فيها النظم والمعنى اللغوي ، بينما دلالة النص فمردها فى الدلالة على الحكم فهم المناط الذى هو موجب الحكم عن طريق اللغة ، فلا يوجد فيها إلا المعنى اللغوى ، كما أن الإشارة توصف بأنها دلالة مباشرة ،

---

(١) أصول السرخسي (٢٤٢/١) .

لأنهـــا مـــأخوذة من النظم وهي من لوازمه ، وذكر الملزوم يقتضي ذكر اللازم بيـــنما دلالـــة الـــنص تكون بواسطة المناط وتحققه في الأمر المسكوت عنه ، ومعـــلوم أن الدال بواسطة أضعف من الذي يدل مباشرة من غير واسطة ، وأن المـــنطوق أقـــوى من المفهوم ، وعليه ترجح دلالة الإشارة على دلالة النص ، وتقدم عليها عند التعارض والتقابل .

جـــاء في شرح المنار[1] : ((والثابت به كالثابت بالإشارة)) من حيث أن كـــلاً منهما يوجب الحكم قطعًا ((إلا عند التعارض)) ، فإن الإشارة تقدم على الدلالة ؛ لأن فيها وجد النظم والمعنى اللغوى ، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى الـــلغوي ، فـــتقابل المعـــنيان وبقي النظم فـــي الإشارة سالـــمًا عن المعارضة فرجحت) .

وجـــاء فـــي حاشية كشف الأسرار[2] : (فإن الثابت بالإشارة ثابت بالنظم لغة بلا واسطة ، والثابت بالدلالة ثابت بواسطة معنى لازم لمدلول النص) .

ومثلوا لهذا التعارض بقوله تعالى : { وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ }[3] ، فقد ذهب الشافعية – كما سبق –[4] إلى وجوب الكفارة في القتل العمـــد مستدلين بدلالة النص – مفهوم الموافقة عندهم – لأنها لما وجبت في

---

(1) شرح المنار لابن ملك (ص : ٥٢٩) . وانظر كشف الأسرار شرح المصنف على المنـــار (١/٢٥٤) ، وشرح التلويح على التوضيح (١/٢٥٥) .

(2) حاشية قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار مطبوعة مع كشف الأسرار شرح المصنف علىالمنار (١/٢٥٤) .

(3) سورة النساء : آية ٩٢ .

(4) انظر هذا البحث (ص / ١٢٢) .

القتل الخطأ مع وجود العذر ، فلأنْ تجب في العمد ولا عذر فيه أولى ، ويعارضها قوله تعالى : { وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا }[1] فإنه يدل بالإشارة على أنه ليس عليه الكفارة ؛ لأن النص الكريم اقتصر في بيان حكم القاتل عمدًا على الجزاء المذكور وهو جهنم ، وهذا الموطن موطن بيان ، فالاقتصار فيه دليل على أن المذكور هو كل الواجب ؛ لأن الاقتصار في موضع البيان بيان ، والجزاء اسم للكامل التام ، فلو وجبت الكفارة معه ، لكان المذكور بعض الجزاء لا كله. فإنه في القتل الخطأ لما وجبت الدية مع الكفارة جمع بينهما، فقال عز وجل : { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ }[2] فعرفنا من لفظ الجزاء في نص العمد عدم وجوب الكفارة . فرجحت الإشارة على الدلالة .

فإن قيل : يلزم من ذلك عدم وجوب القصاص ، والجواب عليه من وجهين.

أحدهما : أن ذلك جزاء المحل وأما جزاء الفعل ، فهو الكفارة في الخطأ وعذاب جهنم في العمد .

والآخر : أن القصاص ثبت بعبارة نص آخر وهو قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى }[3] . فلا تقوى الإشارة على معارضته[4] .

---

(١) سورة النساء : ٩٣ .

(٢) سورة النساء : ٩٢ .

(٣) سورة البقرة : آية ١٧٨ .

(٤) راجع كشف الأسرار شرح المنار (٢٥٤/١) وحواشيه ، وفتح الغفار (٤٦/٢) ، وحاشية =

وإذا نظرنا إلى قضية التعارض بغض النظر عن المثال المذكور بين دلالة النص والإشارة ، وترجح الإشارة عليها مطلقًا – كما هو المشهور عند جمهور الحنفية – نجد أن هذا الترجيح ليس بمسلم عند الجميع[(١)] ، لأن الثابت بإشارة الـــنص – على مذهب جمهور الحنفية – غير مقصود للشارع أصلاً ، والثابت بدلالة النص مقصود للشارع قطعًا ، فكيف يقدم ما ليس بمقصود أصلاً على ما هـــو مقصـــود قطعًا ؟ وكذلك لو سلمنا أن المعنى الإشاري ثابت تبعًا – كما هو مذهـــب الإمـــام صـــدر الشـــريعة – فالـــثابت بالدلالة مقصود أصالة ، لجلائه ووضـــوحه ، فكيف يستويان ؟ أما كون الثابت بدلالة النص ثبت بمعنى مستفاد بواسطة العلة لا مباشرة ، فصحيح ، ولكن هذه العلة كانت بدرجة من الوضوح والجـــلاء بحيث يدركها كل من يعرف اللغة – فضلاً عن أهل الاجتهاد – جعلها بمـــثابة عبارة النص ، ولا شك أنها أقوى مما يثبت عن طريق اللزوم العقلي ، وقد يكون من اللوازم البعيدة[(٢)].

جاء في حاشية كشف الأسرار[(٣)] : (أن دلالة الإشارة دلالة غير مقصودة

= الأزميرى على المرآة (٨٢/٢، ٨٣) ، والتلويح على التوضيح (٢٥٥/١ ، ٢٥٦) .

(١) لم يرتض صاحب مسلم الثبوت وشارحه ترجيح الإشارة مطلقًا فقد جاء فيه : ((ثم من هذه الأقسام يترجح عند التعارض ما هو أقدم وضعًا ، لكن قوتها فوق القياس كذا قالوا وفيه ما فيه) ، لأن رجحان ما لا يقصد أصلاً كما في الإشارة على ما يقصد كما في الدلالة أو ما كان ضروريًا كما في الاقتضاء محل تأمل)) (٤١٢/١ ، ٤١٣) ، ورد على من ادعى سلامة = = النظم في الإشارة عن المعارضة ، فقال : ((وما قالوا إن : المعنيين تعارضا وبقي النظم سالمًا ممنوع ، بل المعنى المقصود لا يعارضه شيء فيضمحل عنده غيره فلم يتساقط ولم يبق النظم سالمًا)) فواتح الرحموت (٤١٢/١ ، ٤١٣) .

(٢) انظر المناهج الأصولية للدريني (ص : ٤٧٢ ، ٤٧٣) .

(٣) حاشية قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار مطبوعة مع كشف الأسرار (٢٥٤/١) .

وأمـــا دلالــــة النص فقد تكون مقصودة ، فكيف تقدم الإشارة على دلالة النص مطـــلقًا ، فـــالحق أنه ينظر عند التعارض ، فما كان منهما أكثر قوة يكون أحق بالعمل) .

وهــــذا هـــو المســـلك القويـــم عـــند تعـــارض الأدلـــة أو دلالاتهـــا أن ننظـــر ونتحرى ما هو أقرب منها للحق والصواب ، للأخذ به والعمل بمقتضاه .

المطلب الثاني : دلالة النص والعموم :

اتفــق أصوليو الحنفية على أن الثابت بدلالة النص لا عموم له فلا يحتمل التخصيص .

قــال التفــتازاني : (وأمــا في قبول التخصيص فلا مماثلة ؛ لأن الثابت بالدلالة لا يقبله)[1] .

ولكنهم اختلفوا في سبب هذا الامتناع :

فقيل : لأن التخصيص بيان أن أصل الكلام غير متناول له ، والحكم الثابت بالدلالــة ثــابت بمعنى النص لغة ، وبعد ما كان معنى النص متناولاً له لغة لا يـبقى احتمال كونه غير متناول له ، وإنما يحتمل إخراجه من أن يكون موجبًا للحكم فيه بدليل يعترض ، وذلك نسخًا لا تخصيصًا[2] .

وقيــل : لأن العموم من أوصاف اللفظ وعوارضه ، ولا لفظ في الدلالة ؛ لأن الثابت بها ثابت بمعنى النص لغة . وهذا بناء على القول الذي ينفي العموم عن المعاني .

وقيــل : العموم ليس من خواص الألفاظ ، بل يجري في المعاني فامتناع تخصيص دلالة النص ليس لعدم عمومها ؛ لأن معنى النص إذا ثبت علة للحكم لا يحــتمل أن يكون ذلك المعنى علة له في بعض الصور ، فالمعني شيء واحد

---

(١) التلويح على التوضيح (١/٢٥٥) . وانظر حاشية الأزميري (٢/٨٣) ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار وحواشيه (١/٢٥٨) ، فتح الغفار (٢/٤٧) .

(٢) شرح المنار لابن ملك (ص : ٥٣٣) ، وأصول السرخسي (١/٢٥٤) .

لا تعــدد فيــه أصلاً ، فلو قلنا بالتخصيص ، لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور ، فيلزم كونه علة للحكم وغير علة له وهو محال[1] .

وبيــان ذلك : أن الموجب لحرمة التأفيف – مثلاً – في موضع النص هو الأذى والشــرع جعلــه علة الحرمة ، ومتى وجد هذا الوصف ولا حكم له ، لم يكــن عــلة الحــرمة ، فكأنه قال : هو علة وغير علة ، وهذا تناقض ؛ لأنه لا يتصــور أن يوجد الأذى ولا توجد الحرمة ، فأينما وجدت العلة وجدت الحرمة ولا يسمي هذا تعميماً[2].

---

(١) انظر حاشية الأزميرى على مرآة الأصول (٨٣/٢) .

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار وشرح نور الأنوار على المنار (٢٥٨/١ ، ٢٥٩) .

تابع الباب الأول (الفصل الرابع)

اقتضاء النص

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول : تعريفها .

المبحث الثاني : أمثلتها .

المبحث الثالث : أحكامها .

المبحث الرابع : ثمرة الخلاف في عموم المقتضى .

المبحث الأول

تعريف دلالة الاقتضاء

المطلب الأول : تمهيد لهذه الدلالة :

وقبل أن نشرع فى تعريف هذه الدلالة نمهد للموضوع بما يلى :

أولاً : الأصل أن الحقيقة اللغوية للفظ هى مقصود المتكلم ، فيجب أن يحمل كلامه عليها ، ولا يحمل على المجاز ؛ لأنه خلاف الأصل ، إذ المفروض أن المتكلم لم يقصد غير المعنى الحقيقى ، إلا إذا قامت قرينة تدل على عدم إرادته للمعنى الحقيقى .

والشارع كذلك ، يجب أن ينزل خطابه ونصوصه على الحقائق الشرعية ؛ لأن الظاهر أن الشارع يخاطبنا بهذه الألفاظ قاصدًا حقائقها الشرعية ، لا معانيها اللغوية الأصلية ، حتى أضحت تلك المعانى اللغوية الأصلية إزاء المعانى الشرعية مجازًا لا يحمل عليها اللفظ إلا بقرينة ترشد إليها .

فإذا تقابلت الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية قدمت الشرعية ؛ لأنها مقصد الشارع الذى دل عليه عرفه فى الاستعمال ، كما أن الأصل فى النصوص الشرعية أن تكون معبرة بذاتها عما تتناوله من معانى ، فإضافة لفظ ، أو تقديره ، أو إضافة معنى على النص الشرعى خلاف الأصل ، ولا يصار إليه إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك ليستقيم معنى النص ويصح عقلاً أو شرعًا ، فالضرورة هى الدافع على زيادة شيء فى الكلام ليصان عن اللغو أو

الكذب ، وهذه الزيادة من لفظ أو معنى يجب تقديرها مقدمًا فى النص كشرط لاستقامة معناه [1] ، لأنها متوقفة عليه ، فهى مقصودة للمتكلم أو المشرع ، وإن لم يرد لفظًا معينًا للتعبير عنها ، لأنها فهمت بدلالة معناه لا بألفاظه ، فهى لازم زائد متقدم مقصود .

ودلالة اللفظ على معنى لازم متقدم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته هو ما يسمى بدلالة الاقتضاء .

ومما تقدم يتبين لنا أن هذه الدلالة تتكون من ثلاثة عناصر :

الأول : النص أو الكلام الذى يتطلب لازمًا مقدرًا ومقدمًا على عبارة المنطوق لاستقامة معناه ، وهو ما يسمى بالمقتضى[2].

الثانى: اللازم الضرورى المقدَّر مقدمًا لتصحيح الكلام، ويسمى بالمقتضى[3].

الثالث : طلب الكلام اللازم المقدَّر للحاجة إليه ، ويسمى بالاقتضاء . وسبب ذكرى لهذه العناصر ، أن الأصوليين عندما تعرضوا لتعريف هذه الدلالة ؛ بعضهم عرف المقتضي فقط كالسرخسى[4] ، وبعضهم عرف الثابت بالمقتضى كالبزدوى[5] ، وبعضهم عرف الاقتضاء كالتفتازانى[6] . فأردت أن

---

(١) خلافًا للمدلول عليه بدلالة الإشارة ، فإنه لازم متأخر ولاحق للمعنى المأخوذ من العبارة . كما تقدم في دلالة الإشارة .
(٢) بالكسر ، اسم فاعل من اقتضى ، بمعنى استدعى .
(٣) بالفتح ، اسم مفعول من اقتضى .
(٤) انظر : أصول السرخسى (٢٤٨/١) .
(٥) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٥/١) .
(٦) انظر : شرح التلويح على التوضيح (٢٥٧/١) .

أبين الفرق بينها حتى لا يحدث التباس .

ثانيًا : أن عامة الأصوليين من متقدمى الحنفية ، وأصحاب الشافعى جعلوا ما يضمر فىالكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام :

الأول : ما أضمر لضرورة صدق المتكلم .

الثانى : ما أضمر لصحة الكلام عقلاً .

الثالث : ما أضمر لصحة الكلام شرعًا .

وسموا الكل مقتضى(١) .

واختلفوا فى القول بجواز العموم فى الأقسام السابقة ، فذهب الشافعى - رحمه الله - إلى جوازه فى الأقسام كلها ، وذهب الإمام أبو زيد الدبوسى - رحمه الله - إلى عدم الجواز فيها كلها .

وخالف فى كل ما تقدم الإمام البزدوى ، والسرخسى ، وصدر الإسلام أبو اليسر ، فاطلقوا اسم المقتضى على ما أضمر لصحة الكلام شرعًا فقط ، وجعلوا الأقسام الأخرى قسمًا واحدًا سموه المحذوف ، وقالوا بجواز العموم فىالمحذوف دون المقتضى إلا صدر الإسلام أبا اليسر فإنه لم يقل بجواز العموم فيه أيضًا(٢) .

وعليه فإن الأصوليين عندما عرفوا دلالة الاقتضاء ، عرفوها على حسب اختلافهم فيما يطلق عليه اسم المقتضى ؛ فمن رأى أن المقتضى ما أضمر فى الكلام لضرورة صدقه أو صحته شرعًا أو عقلاً ، عرف دلالة الاقتضاء بتعريف يخالف من رأى أن المقتضى ما أضمر فى الكلام لصحته شرعًا فقط.

---

(١) حاشية الأزميرى على المرآة (٢/٩٧ - ٩٨) .

(٢) البحر المحيط (٣/١٦٢) ، وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢/٧٤) .

لذا سأقوم بتعريف هذه الدلالة على حسب الاختلاف السابق .

المطلب الثانى : تعريفها لغة واصطلاحاً :

الاقتضاء فىاللغة : الطلب والاستدعاء ، يقال : اقتضى الدين . أى طلبه، واقتضى أمرًا : استلزمه ، ويقال : افعل ما يقتضيه كرمك . أى ما يطالبك به[1] .

وسمى المقتضى بذلك ؛ لأنه النص يطلبه ويستلزمه .

أما فى الاصطلاح : فيختلف التعريف بناء على اختلافهم فىاعتبار المحذوف من باب المقتضى أم لا ، فمن اعتبره أدخله فى التعريف ومن لم يعتبره احترز منه .

فقد عرفها المتقدمون من الحنفية بأنها : « دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية »[2] .

وعرفها المتأخرون بأنها : « دلالة اللفظ على معنى خارج توقف على تقديره صحة الكلام شرعًا »[3] .

شرح التعريفين : -

يفهم من التعريف الأول ، أن ما أضمر فى الكلام ضرورة صدقه أو صحته شرعًا أو عقلاً يطلق عليه مقتضى ، وهو ما عبروا عنه بقولهم :

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٩٩/٥) ، والمعجم الوسيط (٧٤٣/٢) .

(٢) التلويح على التوضيح (٢٥٧/١) ، ومسلّم الثبوت (٤١٣/١) ، وأصول السرخسى (١/ ٢٥١) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٨٣/٢) .

(٣) التقرير والتحبير (٢١٧/١) ، وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٥/١) ، وفتح الغفار (٤٨/٢) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٨٣/٢) .

«معنى خارج » والذى بدونه يصبح الكلام لغوًا ، وهذا المعنى الخارج – أى اللازم – يكون متقدمًا لتصحيح الكلام ؛ لأن اللازم المتأخر من قبيل الإشارة .

أما التعريف الآخر احترز فيه من دخول المحذوف بقولهم : « صحة الكلام شرعًا » . فأصبح الاقتضاء مقيدًا بالصحة الشرعية فقط . ويؤخذ من التعريفين : أن الدلالة على الحكم هنا لم تكن بالصيغة أو معناها ، ولكن بأمر زائد اقتضاه صدق الكلام أو صحته .

المطلب الثالث : الفرق بين المقتضى والمحذوف :

وهذا التفريق عند المتأخرين من الحنفية ، الذين قصروا المقتضى على ما أضمر فى الكلام لصحته شرعًا ، واعتبروا ما وراء ذلك محذوفًا .

وفرقوا بينهما ؛ بأن المقتضى ، ما يصح به الكلام عند تقديره ، ولكن مع عدم تغيير الكلام وإعرابه عن حاله الأول الذى كان عليه قبل التقدير ، ومثاله قول القائل : « أعتق عبدك عنى بألف » . فإن هذه العبارة تقتضى لصحتها شرعًا تقدير ما تكون به الملكية التى يترتب عليها العتق وهو البيع ، فكأنه قال: « بع عبدك لى بألف ثم اعتقه عنى » . وهذا التقدير لا يترتب عليه تغيير فى الكلام عن حاله الأول ولا إعرابه .

أما المحذوف فهو ما يصح به الكلام كذلك ، ولكن عند تقديره يؤدى إلى تغيير ظاهر الكلام وإعرابه ؛ بأن ينقطع الكلام عن المذكور وينصرف إلى المحذوف ، ومثاله قوله تعالى : { **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُنَّا فِيهَا** }(١) . فإنه عند تقدير المحذوف وهى كلمة « أهل » ينصرف السؤال إلى هذا المقدر ، ويتغير الإعراب ، فبعد أن كانت « القرية » منصوبة تصبح مجرورة .

---

(١) سورة يوسف : آية (٨٢) .

وقد اعترض التفتازانى - رحمه الله - على هذا التفريق ، بأنه تفريق غير سليم ، لوجود ألفاظ محذوفة من بعض النصوص وعند تقديرها لا يتغير الكلام عن حاله الأول قبل التقدير كقوله تعالى : { **وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا** }[1] فهنا محذوف تقديره « فضرب فانشق الحجر » ، وبتقديره لم يتغير الكلام عن حالته الأولى ولم يتغير إعرابه ، وقوله تعالى : { **فَأَرْسِلُونِ * يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ** }[2] فيها محذوف تقديره : فأرسلوه فأتاه وقال { **يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ** } ، ومع هذا التقدير لم يتغير الكلام ، ولم يطرأ على إعرابه شىء ، ومثل هذا كثير فى المحذوف ، ولم يكتف بهذا الاعتراض - فحسب - بل زاد بأنه إن أريد أن عدم التغيير لازم فى المقتضى وليس بلازم فى المحذوف ، لم يتميز المحذوف الذى لا تغيير فيه عن المقتضى[3] .

كما تعقب هذا الفارق البخارى - رحمه الله - واثبت عدم صحته بقوله: « العلامة التى ذكرتموها لا تصلح فارقة بينهما - أى بين المحذوف والمقتضى- ؛ لأن الكلام فى المقتضى قد يتغير أيضًا ، فإن قوله : « أعتق عبدك عنى » يتغير بالتصريح بالمقتضى ، وهو البيع ؛ لأنه لم يبق على تقدير ثبوته ملكًا للمأمور ، بل يصير ملكًا للآمر ، وصار على ذلك التقدير كأنه قال: «أعتق عبدى عنى » وهذا تغيير »[4] .

وذهب البخارى إلى أن الفارق بينهما هو كون المحذوف أمرًا لغويًا ،

---

(١) سورة البقرة : آية (٦٠) .

(٢) سورة يوسف : آية (٤٥ ، ٤٦) .

(٣) انظر : شرح التلويح على التوضيح (٢٦٥/١) بتصرف .

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢٤٦/٢) ، وانظر نور الأنوار على المنار (٢٦٠/١) .

والمقتضى امرًا شرعيًّا[1] .

وتعقب ابن ملك – رحمه الله – هذا الفارق بقوله : « وفرق بعضهم بأن المقتضى شرعى كثبوت المصدر الذى هو التطليق فى قوله : « أنت طالق » ؛ فإنه يقتضى تطليقًا ضرورة ليصح وصفها بالطلاق ، والمحذوف لغوى كثبوت المصدر فى قوله : « طلقى نفسك » ، وهذا الفرق ضعيف أيضًا ؛ لأن المصدر فى قوله : « طلقى نفسك » ليس بمقدر ولا محذوف ، بل معناه افعلى فعل التطليق ، والكلامان ينبئان عن معنى واحد ، إلا أن أحدهما أوجز ، فصار المصدر مذكورًا فيه لغة ، فيصح فيه نية التعميم »[2] .

كما ينقض هذا الفارق ، بأن المحذوف فى مثل قول النبى – ﷺ – : «إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[3] . لم يتوقف عليه

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٤٥) .

(٢) شرح المنار لابن ملك (ص/٥٣٧) ، وانظر التقرير والتحبير (١/٢١٩) .

(٣) أخرجه ابن ماجه فى سننه (٢٠٤٥) فى الطلاق : باب طلاق المكره والناسى (١/٦٥٩)، والحاكم فى مستدركه (٢٨٥٥) فى الطلاق : باب ثلاث جدهن جد ، وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة . وقال : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى (٢/٥٦٠) . والطحاوى فى شرح معانى الآثار (٢/٥٦) . وابن حبان فى صحيحه (١٤٩٨) ، وابن حزم فى الإحكام فى أصول الأحكام (٥/١٣٨) .

وقد أعله أبو حاتم بالانقطاع ، قال ابن أبى حاتم : « وقال أبى : لم يسمع الأوزاعى هذا الحديث من عطاء ، إنما سمعه من رجل لم يسمه ، أتوهم أنه عبد الله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم ، ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده » . (العلل ١/٤٣١) .

وتعقبه الشيخ الألبانى فقال : ولست أرى ما ذهب إليه أبو حاتم – رحمه الله – ؛ فإنه لا يجوز تضعيف حديث الثقة لاسيما إذا كان إمامًا جليلاً كالأوزاعى ، بمجرد دعوى عدم السماع ، ولذلك فنحن على الأصل ، وهو صحة حديث الثقة حتى يتبين انقطاعه، سيما وقد روى من طرق ثلاث أخرى عن ابن عباس ، وروى من حديث أبى ذر=

صحة المعنى لغةً ؛ لأن هذه العبارة لو صدرت من غير الرسول - ﷺ - لما احتجنا إلى تقدير شيء فى الكلام ، بل يحمل على ظاهره إن أمكن فإن لم يمكن حكمنا بكذبه ، ولا نضطر إلى تصحيحه بالتقدير ، ولكن لما كان هذا الكلام صادرًا من المعصوم - عليه الصلاة والسلام - وجب التقدير تخلصًا من نسبة الكذب إلى الرسول - ﷺ - فظهر أن هذا التقدير كان لأمر شرعى لا لغوى .

ومنهم من فرق بينهما بأن المقتضَى والمقتضِى مرادان للمتكلم فىباب الاقتضاء ، كما فى قول القائل : « أعتق عبدك عنى بألف » فالإعتاق والتمليك مرادان للآمر ، أما فى الحذف فإن المراد هو المحذوف لا المذكور ، كما فى قوله تعالى : { واسأل القرية }[1] . وهذا الفرق غير صحيح أيضًا ؛ لأن المحذوف قد يكون مرادًا مع المذكور ، كما فى قوله تعالى : { فَقُلْنَا اضْرِب

=وثوبان وابن عمر وأبى بكرة ، وأم الدرداء ، والحسن مرسلاً ، وهى وإن كانت لا تخلو جميعها من ضعف فبعضها يقوى بعضًا » . إرواء الغليل (١٢٤/١) .

وقال السخاوى : « ومجموع هذه الطرق يظهر للحديث أصلاً » . وللحديث شاهد من حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : لما نزلت { ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا } قال الله : قد فعلت » . أخرجه مسلم (١٣٦) فى الإيمان : باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق (١١٦/١) .

قلت : والحديث بمجموع الطرق والشواهد يحتج به ولفظه المشهور فى كتب الفقه والأصول : « رفع عن أمتى الخطأ ... الحديث » وهذا اللفظ غير موجود فى كتب الحديث وأقرب الألفاظ له ما رواه ابن عدى فى الكامل عن أبى بكرة بلفظ : « رفع الله عن هذه الأمة ثلاثًا : الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه » وعده ابن عدى من منكرات جعفر بن جسر ، فهو حديث منكر والمعروف هو حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - الذى ذكرناه .

(١) سورة يوسف : آية (٨٢) .

بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا }[1] .

رأيى فى التفريق : -

ويبدو أن الدافع لهذا التفريق الذى ذهب إليه المتأخرون من الحنفية ، وجود بعض المفارقات بين أصولهم وفروعهم الفقهية ، ومن ذلك مسألة « عموم المقتضى » ، فهم لا يقولون بعمومه – كما سيأتى الحديث عنه – ولما رأوا أن بعض الفروع الفقهية لا تتفق مع هذه القاعدة الأصولية ، اتجهوا إلى التفرقة بين المقتضى والمحذوف ، وجعلوا تلك الفروع من المحذوف الذى يقبل العموم ، لا من قبيل المقتضى الذى لا يقبل العموم عندهم ، وقد أبان هذا السبب البخارى فقال : « ثم الشيخ المصنف – يعنى البزدوى رحمه الله – لما رأى أن العموم متحقق فى بعض أفراد هذا النوع مثل قوله : « طلقى نفسك »، و « إن خرجت فعبدى حر » على ما ذكر بعد هذا سلك طريقة أخرى ، وفصل بين ما يقبل العموم ، وما لا يقبله ، وجعل ما يقبل العموم قسمًا آخر غير المقتضى وسماه محذوفًا ، ووضع علامة تميز بها المحذوف عن المقتضى»[2]، ثم بين أن هذا هو مسلك المتأخرين منهم فقال : « هذا بيان الطريقة التى اختارها الشيخ – أى البزدوى – ههنا وشمس الأئمة وعامة المتأخرين » [3] .

ولكن هذا التفريق الذى قال به المتأخرون لسلامة بعض الفروع الفقهية كان محل اعتراض من الحنفية أنفسهم – كما مر سابقًا – فكان الأولى أن يحاولوا التوفيق بين الفروع التى لابد فيها من العموم وتصحيحها ، وطبيعة المقتضى الذى لا يقبل العموم عندهم ، بدلاً من التفريق بين المقتضى

---

(١) سورة البقرة : آية (٦٠) ، وانظر : شرح ابن ملك على المنار (ص/٥٣٧ – ٥٣٨).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٤٤) .

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٤٦) .

والمحذوف بطريقة لم تسلم من النقد والمعارضة .

وعليه فالراجح – عندي – فى هذه المسألة ما عليه المتقدمون من الحنفية وجمهور المتكلمين ، وأنه لا مبرر للتفريق بين المقتضى والمحذوف وإعطاء كل منهما تسمية معينة ، والله أعلم .

المطلب الرابع : شروط المقتضى :

وقد ذكر أصوليو الحنفية شروطًا يجب توافرها فى المقتضى ، لكي يصح الحكم الثابت به وهى كالتالي :

الشرط الأول : أن يصلح المقتضى تابعًا للمذكور ، بأن يكون المقدر أدنى من المذكور أو مساويًا له ، فإن الشيء قد يستتبع مثله ، لا أن يكون أعلى منه وأصلاً له(١) .

وقد تخرج عندهم على هذا الشرط بعض الفروع منها :

إذا قال الرجل لزوجته : « يدك طالق » ، فإنها لا تطلق ولا يقتضى ذكر اليد ذكر النفس ؛ لأن اليد لا تستتبع النفس ، فالنفس هى الأصل ، واليد هي التبع ، ولا يجوز جعل الأصل تبعًا ، والتبع أصلاً(٢) .

وكذلك إذا قال السيد لعبده : كفّر عن يمينك بالمال ، لا يثبت الإعتاق اقتضاءً ؛ بناء على أن التكفير بالمال لا يكون إلا فى الحر ، فيقتضي ثبوت العتق فى هذا العبد ؛ لأنه ما لم يكن حرًّا لا يملك مالاً حتى يكفّر به ، وإنما لا يثبت ذلك ؛ لأن الإعتاق أصل فى إثبات الأهلية لسائر التصرفات فلا يثبت

---

(١) حاشية الأزميرى على مرآة الأصول (٩٩/٢) .

(٢) المرجع السابق ، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٧٧/١) .

تبعًا[1] .

الشرط الثانى : أن يثبت المقتضَى بشرائط المقتضِى لا بشرائط نفسه ؛ لأنه ثبت ضمنًا وتبعًا للمقتضِى ، فكان المنظور إليه الأصل المتضمن دون التبع[2] .

ومن الفروع المخرجة على هذا الشرط قول القائل : « أعتق عبدك عنى بألف » ، فإنه يقتضى البيع ، وهو يثبت بشروط العتق ، لا بشروطه نفسه ؛ لأن الشىء إذا ثبت تبعًا يعتبر فيه شرائط المتبوع إظهارًا للتبعية .

الشرط الثالث : ألا يصرح بهذا الثابت اقتضاءً ، بل يذكر المقتضى فقط؛ لأنه لو صرح به لم يعد مقتضى[3] .

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (١/٧٧) ، وحاشية الأزميرى على مرآة الأصول (٢/٩٩) .

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/٢٥٩) .

(٣) المرجع السابق .

المبحث الثانى

أمثلة دلالة الاقتضاء

وستكون الأمثلة للأقسام الثلاثة لما أضمر فى الكلام لتصحيحه ، وهى ما أضمر لضرورة صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية .

المطلب الأول : ما توقف عليه صدق الكلام .

ومثاله : ما روى عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أن النبي – ﷺ – قال : « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » (١) . وما روى عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – أن النبي – ﷺ – قال : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها ، أو امرأة ينكحها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه » (٢) . وما روى عن حفصة – رضى الله عنها – زوج النبي – ﷺ – أن النبي – ﷺ – قال : « من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » (٣) .

---

(١) سبق تخريجه في (ص / ١٤٩) .

(٢) أخرجه البخارى (١) فى بدء الوحي : باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله – ﷺ – (١٥/١) ، ومسلم (١٩٠٧) فى الإمارة : باب قوله – ﷺ – « إنما الأعمال بالنيات» (١٥١٥/٣) .

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤) فى الصوم : باب النية فى الصيام (٣٢٩/٢) ، والترمذى (٧٣٠) فى الصوم : باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل (١٠٨/٣) ، والنسائى (٢٣٣٣) فى الصيام : باب النية فى الصيام (١٩٦/٤) ، وابن ماجه (١٧٠٠) فى الصيام : باب ما جاء فى فرض الصوم من الليل (٥٤٢/١) ، والدار قطنى فى سننه =

فإن نفس الخطأ والنسيان واقعان غير مرفوعين ، ونفس الأعمال تقع بلا نية ، وكذلك الصوم يوجد بدون نية ، فلابد من تقدير لازم متقدم لصدق الكلام وإلا أصبح كذبًا ، والنبى - ﷺ - معصوم من الكذب .

ففى الحديث الأول المقتضى هو الإثم ، فيكون الحديث وضع أثم الخطأ والنسيان ، وفى الحديث الثانى والثالث المقتضى هو الصحة ، فلا تصح الأعمال ، ولا يصح الصوم بلا نية .

ويلاحظ فى هذه الأمثلة أن المقدر فيها يسمى مقتضى عند المتقدمين من أصوليى الحنفية ، ومحذوفًا عند المتأخرين منهم .

المطلب الثانى : ما أضمر لصحة الكلام عقلا :

ومثاله : قوله تعالى : { وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ }[1] .

فلا يعقل توجيه السؤال إلى القرية ؛ لأن السؤال للتبيين ، فاقتضى الكلام أن يكون المسئول من أهل البيان ، ليكون الكلام مفيدًا ، فأضمر الأهل ، فيكون تقدير الآية (واسأل أهل القرية) .

وقوله تعالى : { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ }[2] فالأحكام لا تتعلق بالأعيان ، بل بأفعال المكلفين ، فلابد من تقدير شىء فى الكلام ليصح عقلاً ، فالنص هنا يقتضى تقدير كلمة النكاح أو الوطء ليستقيم ؛ لأن التحريم إنما يرد على أمر متعلق بالأم وهو الوطء أو النكاح ، لا على عينها .

وقوله تعالى : { فَلْيَدْعُ نَادِيَه }[3] ، فهذا الكلام لا يصح عقلاً ؛ لأن

= (١٧٢/٢) .

(١) سورة يوسف : آية (٨٢) .

(٢) سورة النساء : آية (٢٣) .

(٣) سورة العلق : آية (١٧) .

النادى - وهو المكان - لا يدعى ، فلابد من مقدّر يستقيم به الكلام وهو «أهل»؛ لأنهم هم الذين يدعون لا النادى نفسه ، وعليه يكون تقدير الآية (فليدع أهل ناديه) وبذلك يصح الكلام ويستقيم .

ويلاحظ فى هذه الأمثلة أن المقدر يعتبر مقتضى عند المتقدمين من الحنفية ، ومحذوف عند المتأخرين منهم .

المطلب الثالث : ما أضمر لصحة الكلام شرعاً :

ومثاله : قوله تعالى : { فتحرير رقبة }[1] فى كفارة الظهار . فتحرير : مصدر بمعنى الطلب والأمر ، أى فحرروا رقبة ، لكن الكلام لا يستقيم إلا بتقدير أمر فيه ، وهو كون هذه الرقبة مملوكة لمن أراد أن يعتقها ؛ لأن تحرير الحر لا يتصور ، وكذا تحرير ملك الأخرين لا يحصل لعدم امتلاكه فصار تقدير الآية : (فتحرير رقبة مملوكة) ، فالعتق لا يصح شرعًا إلا أن يسبقه ملك .

ومن ذلك قول الرجل لمن يملك عبدًا : « أعتق عبدك عنى بألف درهم» . فإن هذا الكلام يقتضى البيع لصحة الإعتاق ؛ لأن إعتاق السيد للعبد بطريق النيابة لا يكون إلا بتمليكه له أولاً ، فكأنه قال : « بع عبدك لى بألف درهم ، وكن وكيلاً عنى فى اعتاقه » . فإذا أعتق السيد العبد ، صح العتق عن الآمر ، وثبت الألف فى ذمته ثمنًا للعبد[2] .

---

(١) سورة المجادلة : آية (٣) .

(٢) وخالف زفر فقال : يقع العتق عن المأمور ، فيكون الولاء له وهو القياس ؛ لأن أمره بالإعتاق عنه فاسد ؛ لأنه أضافه إلى عبد غيره ، وعبد غيره لا يحتمل أن يعتق عنه بحال لقوله - عليه الصلاة والسلام - « لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم » . ولا يجوز إضمار التمليك ههنا ؛ لأن الإضمار لتصحيح المصرح به لا لإبطاله ، وإذا أضمر=

فالبيع وقع ضرورة لصحة الكلام شرعًا ؛ لأن الإعتاق متوقف على الملك ، والملك متوقف على البيع ، فثبت البيع متقدمًا على الإعتاق ؛ لأنه بمنزلة الشرط لتوقف صحة الإعتاق عليه .

ولما وقع البيع ضرورة لتصحيح الكلام شرعًا ، فإنه لا يقتضى ثبوت سائر الشروط والأركان والخيارات فيه ، بل يثبت ما هو ضرورى ، ويسقط ما يحتمل السقوط ، فيسقط منه القبول ؛ لأنه يحتمل السقوط كما فى البيع بالتعاطى ، ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب، فليس للآخر رده بعد العتق بأحدهما ، ويعتبر فيه أهلية الآمر للإعتاق، بأن يكون عاقلاً بالغًا مالكًا للمال غير محجور عليه لأى سبب من أسباب المنع من التصرف ، كالسفه ، أو الصغر ، حتى ولو كان صبيًا عاقلاً قد أذن له الولى فى التصرفات ، لم يجز منه البيع بهذا الكلام(١) .

وكون البيع هنا تبعًا فيثبت بشروط العتق لا بشروط نفسه ؛ لأن الشىء

=التمليك صار معتقًا عبد الآمر لا عبد نفسه ؛ ولأنه لو أعتقه عن نفسه بنفسه لم ينفذ فلأن لا ينفذ بأمره أولى .

وأجيب بأن الآمر لم يطلب إعتاق عبد غيره ، وإنما طلب التمليك نظير العوض المذكور ثم الإعتاق عنه بعد ثبوت ملكه ، وكانت الإجابة من المأمور تمليكًا منه أولاً بالثمن المذكور ثم إعتاقه عنه ، وعلى ذلك يكون الآمر قد أعتق عبد نفسه لاعبد غيره، أما إضافة العبد إلى المخاطب المأمور فى قوله « عبدك » فهذا باعتبار وقت الأمر لا باعتبار وقت إيـقاع العتق .

وأما قوله : الإضمار لتصحيح المصرح به لا لإبطاله وإذا أضمر التمليك صار معتقًا عبد الآمر لا عبد نفسه ، فمدفوع بأنه أعتق عبد الآمر بالنيابة عن مالكه ، فهو وكيل فى الإعتاق ، والوكالة فى الإعتاق صحيحة ، كما تصح فى غيرها من التصرفات .

انظر : (كشف الأسرار شرح أصول البزدوى ٢/٢٣٨ - ٢٣٩) .

(١) انظر : التلويح على التوضيح (١/٢٥٨) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٢/٨٤) .

إذا ثبت تبعًا يعتبر فيه شروط المتبوع إظهارًا للتبعية وقد ذكرنا آنفًا أنه من شروط المقتضى أن يثبت بشرائط المقتضي لا بشرائط نفسه ، فالبيع هو المقتضى فيثبت بشروط العتق ؛ لأنه المقتضى ، ومن شروطه : أن يكون الآمر أهلاً للإعتاق . وتفرع على جعل المقتضى يثبت بشروط المقتضى لا بشروط نفسه ، اختلافهم فى قول القائل : « أعتق عبدك عنى بغير شيء » .

فقد ذهب أبو يوسف والشافعى – رحمهما الله – إلى أن الأمر يصح ويقع العتق عن الآمر ، بإثبات الملك له بطريق الهبة ، ويسقط عنه القبض الواجب فى الهبة ؛ لأن الملك بالهبة ثابت باقتضاء الإعتاق فيعتبر بشروطه لا بشروط الهبة ، والقبض ليس من شروط الإعتاق فيسقط ، كما سقط القبول فى البيع ، بل هو أولى منه بالسقوط ؛ لأن القبول ركن فى البيع ، والقبض شرط فى الهبة، فلما سقط اعتبار ما هو ركن لكونه ثابتًا باقتضاء العتق ، فلأن يسقط اعتبار ما هو شرط أولى[1] .

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن – رحمهما الله – إلى أن العتق يقع عن المأمور ، لا عن الآمر ، وهو القياس ؛ لأنه لما طلب العتق بغير بدل – ولا صحة للعتق إلا بالملك – صار طالبًا للهبة ، والهبة لا توجب الملك إلا بالقبض ، ولم يوجد[2] .

وأجابا عن ما ذهب إليه أبو يوسف ، بأن قياس القبض فى الهبة على القبول فى البيع فى جواز السقوط عند الاقتضاء فاسد ؛ لأن القبول مما يحتمل

---

(١) انظر : مرآة الأصول مع حاشية الأزميرى (٢/٨٥) ، وأصول السرخسى (١/٢٤٩)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٣٩) ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ونور الأنوار على المنار (١/٢٦١ – ٢٦٢) .

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٤٠) ، وانظر المراجع السابقة .

السقوط كما فى البيع بالتعاطى ، بخلاف القبض فى الهبة لعدم قبوله السقوط أصلاً ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : « لا تصح الهبة إلا مقبوضة »[1] ، ولأنا لم نجد هبة تفيد الملك بدون القبض فى غير الاقتضاء حتى يجوز مثله فيه أيضًا[2] .

ففى هذه الحالة يقع العتق عن المأمور لا عن الآمر .

ومن أمثلة هذا القسم أيضًا : قول الشخص لمن يملك عقارًا معينًا : تصدق بعقارك هذا عنى بألف ، فهذا الكلام أمر لمالك العقار بالتصدق به نيابة عن الآمر ، والمالك لا يصح شرعًا أن ينوب عن الآمر بالتصدق بالمال عنه إلا إذا كان الملك مملوكًا لذلك الآمر ، فصحة هذا الكلام شرعًا تستلزم أن يقدر شىء من أسباب الملك ، والسبب المتصور للملك هنا هو الشراء بقرينة قوله «بألف» ، فالشراء لازم متقدم يتوقف عليه صحة الكلام وهو أمر الأجنبى للمالك بالتصدق على سبيل الوكالة عنه ، فيكون ثابتًا بدلالة اللفظ بطريق دلالة الاقتضاء[3] .

وكذلك لو قال قائل : « قف أرضك هذه عنى بألف » فوقف ملك الآخرين لا يجوز شرعًا دون ولاية ، فيتوقف هذا التصرف على ثبوت ملك مريد الوقف أولاً ، والأمر الذى يصلح أن يكون ناقلاً للملكية هنا البيع ، فهو مقتضى قصد مريد الوقف بقرينة ذكر الثمن ، فصار تقدير الكلام « بع

---

(١) وهذا ليس بحديث ، وأنما هو مروى من قول إبراهيم النخعى .

قال الزيلعى : رواه عبد الرزاق من قول النخعى ، فقال : أخبرنا سفيان الثورى عن منصور عن إبراهيم قال : لا تجوز الهبة حتى تقبض ، والصدقة تجوز قبل أن تقبض.

انظر : (نصب الراية ٢٥٦/٥) .

(٢) المرآة مع حاشية الأزميرى (٨٥/٢) .

(٣) أصول الفقه الإسلامى لزكى الدين شعبان (ص/٣٠٥) .

أرضك منى بألف وكن وكيلاً عنى فى وقفها » ، فإذا وقفها صاحبها تم البيع والوقف معًا . فالمقتضى هو البيع ، وقد قدّر مقدمًا ، ليصح التصرف شرعًا ويصان عن الإبطال .

ومن الأمثلة أيضًا : لو قال الرجل لامرأته التى دخل بها : اعتدى ناويًا للطلاق ، فإن الطلاق يقع مقتضى الأمر بالاعتداد ؛ لأن من ضرورة الاعتداد عن النكاح تقدم الطلاق ، فيصير كأنه قال : قد وقع عليك الطلاق فاعتدى . وهذا الطلاق الذى ثبت اقتضاء لا تصح فيه نية الثلاث ، ولا يكون بائنًا ؛ لأن الضرورة تندفع بالواحدة الرجعية ، فلا يصار إلى الثلاث والبائن من غير ضرورة[1] .

ومما أضمر لصحة الكلام شرعًا قوله تعالى : { **لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا**... الآية}[2] .

فالفقير هو ، من لا يملك شيئًا من المال ، وهؤلاء المهاجرون كانوا قبل الهجرة أصحاب أموال فى مكة ، ومن ثم لا يكون إطلاق لفظ الفقراء عليهم صحيحًا ، فلابد من تقدير شىء فى الكلام كى يستقيم ، وذلك الشىء هو زوال ملك هؤلاء المهاجرين عن أموالهم بالهجرة ، وانتقال هذا الملك إلى الكفار بالاستيلاء على هذه الأموال . فيكون زوال الملك لازمًا متقدمًا يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعًا[3] .

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٤١) .

(٢) سورة الحشر : آية (٨) .

(٣) بينت سابقًا أن كثيرًا من الأصوليين يرون أن دلالة الآية على زوال ملك المهاجرين أنها من قبيل إشارة النص ، والصحيح أنها من باب الاقتضاء وهذا الزوال للملك إنما هو على رأى الحنفية، أما عنـــد الشافعية فالآية لا تدل على زوال ملك المهاجرين. انظر : (ص/ ٧٦) من هذا البحث .

المبحث الثالث

أحكام دلالة الاقتضاء

المطلب الأول : حكمها من حيث إفادة القطع وعند التعارض :

الحكم الثابت باقتضاء النص ، كالثابت بالعبارة ، والإشارة ، ودلالة النص وكلها يثبت بها الحكم قطعًا ، غير أنها تتفاوت فى القوة عند التعارض .

قال النسفى : « والثابت به ، كالثابت بدلالة النص إلا عند التعارض» (1).

وجاء فى حاشية الأزميرى : « (وهو) أى اقتضاء النص (كالدلالة) فى إفادة الحكم قطعًا ، واشتراك الثابت بهما فى الإضافة إلى النص ولو بواسطة » (2) .

فالثابت بالمقتضى يعدل الثابت بدلالة النص ، إلا عند المعارضة ، فإن الثابت بالدلالة حينئذ أقوى ؛ لأنه ثابت بالمعنى اللغوى ، فكان ثابتًا من كل وجه ، والمقتضى ليس من موجبات النص لغة ، وإنما يثبت شرعًا للحاجة إلى إثبات الحكم به ، فكان ضروريًا ثابتًا من وجه دون وجه ، إذ هو غير ثابت فيما وراء موضع الضرورة الذى يصحح به الكلام ، فكانت دلالة النص أقوى(3) .

---

(1) شرح المنار وحواشيه (ص/540) ، وجامع الأسرار شرح المنار للكاكى (2/514)، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار (1/262) ، ونور الأنوار (1/262) .

(2) حاشية الأزميرى على المرآة (2/99) .

(3) كشف الأسرار عن أصول البزدوى (2/236) ، وجامع الأسرار شـــرح المنار (2/515) ، وشرح المنار لابن ملك وحواشيه (ص/540) ، وقمر الأقمار على نور الأنوار (1/262) .

فعند تعارض الثابت بدلالة الاقتضاء مع الثابت بإحدى الدلالات السابقة – العبارة ، أو الإشارة ، أو دلالة النص – فإن الثابت بهذه الدلالات يقدم على الثابت بدلالة الاقتضاء .

ذلك أن الثابت بدلالة العبارة أو الإشارة ، فلكونه ثابتا بنفس النظم ، وأما الثابت بدلالة النص ، فلكونه ثابتا بالمعنى اللغوى ، فلذلك يقدم الثابت بإحدى هذه الدلالات على الثابت بدلالة الاقتضاء .

والثابت بدلالة الاقتضاء يقدم على الثابت بالقياس بلا خلاف ، جاء فى كشف الاسرار : ((الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون معناه المستنبط منه، حتى إن القياس لا يعارضه ، وهذا بلا خلاف)) [1] .

وقد مثل بعض الشراح لتعارض الاقتضاء مع دلالة النص :

فيما إذا باع عبدًا من آخر بألفيّ درهم ، ثم قال البائع للمشترى قبل نقد الثمن : أعتق عبدك عنى بألف درهم ، فأعتقه .

لا يجوز البيع ؛ لأن دلالة النص الذي ورد فى حق زيد بن أرقم[2] بفساد

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢/٢٣٦) .

(٢) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصارى الخزرجى،اختلفوا فى كنيته ، فقيل:أبو عمرو ، وقيل: أبو عامر،وقيل غير ذلك ، استُصْغر يوم أحد،وأول مشاهده الخندق، وقيل: المريسيع .شهد صفين مع على– رضى الله عنه–ومات بالكوفة سنة (٦٦هـ)،وقيل : سنة(٦٨ هـ).انظر:الإصابة (١/٥٤٢)،وأسد الغابة (٢/٢١٩) وسير أعلام النبلاء (٣/١٦٥ – ١٦٧).

والنص فى حق زيد بن أرقم هو ما روى أبو إسحاق عن امرأته العالية بنت أنفع قالت : كنت قاعدة عند عائشة – رضي الله عنها – فأتتها أم محبة فقالت لها : يا أم المؤمنين ، أكنت تعرفين زيد بن أرقم قالت : نعم ، قالت فأنى بعته جارية إلى عطائه بثمانمائة نسيئة ،وإنه أراد بيعها ، فاشتريتها منه بستمائة نقداً . فقالت لها : بئس ما اشتريت ، وبئس ما أشترى ، أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب " .

أخرجه البيهقى (١٠٧٩٩) فى البيوع : باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل . (٥ / ٥٤٠) ، والدار قطني (٢١٢) في البيوع .(٣/٥٢) .

شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، توجب أن لا يجوز ، والاقتضاء يدل على الجواز ، فترجح الدلالة على الاقتضاء . وإنما قلت : إنه دلالة ؛ لأن الحكم فى غير زيد كان بطريقة الدلالة .

واعترض على هذا التمثيل بأنه غير مستقيم ؛ لأن من شرط المعارضة تساوى الحجتين ، ولا تساوى هنا ؛ لأن المقتضى كلام الآمر ، والدلالة ثابتة بالأثر ، فأنى يتعارضان ؛ ولأن عدم الجواز فيما ذكر من الصورة ليس لترجيح الدلالة على المقتضى ، فإنهما لو صرحا بالبيع فى هذه الصورة ، لا يجوز البيع أيضًا من غير معارضة نص له ، لاشتماله على شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، وذلك مفسد لما فيه من شبهة الربا ؛ لأن بالبيع الثانى حصل ربح ألف درهم من غيرعوض ، ولا ضمان يقابله ؛ لأن الألف بالألف قصاص ، فبقى للبائع ألف من غير عوض ، ولا ضمان ؛ لأن الثمن لم يدخل فى ضمان البائع ، فكان هذا ربح ما لم يضمن ، فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة بالمقتضى(١) .

قال البخارى : « وما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التى تقدمته نظير »(٢) .

وقد تعقب صاحب شرح نور الأنوار ما قيل من أن مثاله لم يوجد فى النصوص ، فإنما هو من قلة التتبع ، وقد ساق لهذا التعارض مثالاً فقال : قوله – عليه السلام – لعائشة – رضى الله عنها – : « حتيه ، ثم اقرصيه ، ثم

---

(١) شرح المنار لابن ملك وحاشية الرهاوى (ص/٥٤٠ ، ٥٤١) ، وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٣٦/٢ – ٢٣٧) ، وجامع الأسرار فى شرح المنار (٥١٦/٢) ، وتيسير التحرير (١٥٥/٣ – ١٥٦) .
(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٣٦/٢) .

اغسليه بالماء » (١) ، فإنه يدل باقتضاء النص على أن لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات ؛ لأنه كما أوجب الغسل بالماء ، فتقتضى صحته أن لا يجوز بغير الماء ، ولكنه – بعينه – يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمائعات ، وذلك ؛ لأن المعنى المأخوذ منه الذى يعرفه كل أحد هو التطهر ، وذلك يحصل بهما جميعًا » (٢) .

والتحقيق : أن هذا الحديث ليس فيه ما يدل على عده من دلالة الاقتضاء، فالنص لا يحتاج إلى إضمار لتصحيح الكلام ، حتى يتعارض مع دلالة النص ، كما أن المعنى المأخوذ منه لا يدركه كل من يعرف اللغة كما هو شرط دلالة النص ، بدليل اختلاف العلماء فيه ، فما سكت عنه ليس بأولى بالحكم مما ذكر، أو مساويًا له ، وإنما يصلح الحديث للتمثيل به على مفهوم المخالفة ، فمنطوق الحديث يدل على أن الماء يزيل النجاسة ، ومفهومه المخالف يدل على أن النجاسة لا تزول بغير الماء من سائر المائعات ، وهو ما يسمى بمفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب هذا لا يعتبر حجة عند جماهير أهل العلم على ما سيأتى ذكره وتفصيله(٣) .

وعليه لا يصلح ما ذكره صاحب نور الأنوار مثالاً لتعارض الدلالة مع الاقتضاء . ولكن نقول : إن وجد مثال لهذا التعارض ، فإن دلالة النص تقدم على دلالة الاقتضاء ؛ لأنها الأقوى .

المطلب الثانى : حكمها من حيث العموم أو عدمه

وهو ما يسمى بعموم المقتضى :

---

(١) يأتى تخريجه فى دلالة مفهوم اللقب .

(٢) شرح نور الأنوار على المنار (٢٦٢/١) .

(٣) انظر مبحث مفهوم اللقب من هذا البحث .

وهذه المسألة من المسائل العظيمة التى دار حولها الجدل بين المتكلمين من الأصوليين ، والحنفية منهم ، وتفرع عن اختلافهم فيها اختلافهم فى كثير من الأحكام الفرعية التى بنيت عليها .

وقبل أن نبين هذا الخلاف ، لابد أن نذكر أولاً مواضع الاتفاق بين الفريقين :

فقد اتفق الأصوليون من الفريقين فى حال قيام الدليل على وجوب تقدير معنى معين زائد فى النص ، لضرورة صدق الكلام ، أو صحته العقلية ، أو الشرعية ، سواء كان ذلك المعنى خاصًا ، أو عامًا تعين ذلك المقتضى بالإتفاق.

جاء فى فواتح الرحموت : « أما إذا تعين أحد التقديرات بدليل ، فيقدر كظهوره فى العموم ، والخصوص ، حتى لو كان مظهره عامًا كان مقدره كذلك ، وكذا لو كان خاصًا ، وعلى هذا فلا نزاع »[1] .

وقال الشوكانى : « وهذا الخلاف فى هذه المسألة ، إنما هو فيما إذا لم يفهم بدليل يدل على تعيين أحد الأمور الصالحة لتقديرها ، أما إذا قام الدليل على ذلك، فلا خلاف فى أنه يتعين تقديرما قام الدليل على تقديره ، كقوله تعالى : {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}[2] ، و { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[3] فإنه قد قام الدليل عى أن المراد فى الآية الأولى تحريم الأكل ، وفى الثانية الوطء »[4] .

كما أنه لا خلاف بينهم فى أن الكلام إذا توقف على مقتضى ، وهذا

---

(١) فواتح الرحموت (١/٢٩٤) .

(٢) سورة المائدة : آية (٣) .

(٣) سورة النساء : آية (٢٣) .

(٤) إرشاد الفحول (١/٤٧٤ – ٤٧٥) ، والبحر المحيط (٣/١٦٠) .

المقتضى لا يوجد تحته إلا فرد واحد كان خاصًا ، كتقدير البيع فى قول القائل: « أعتق عبدك عنى بألف » .

أو كان المقتضى تحته عدة أفراد ، ولا تندفع الضرورة إلا بتقديرها كلها، كان عامًا ، ويكون إثباته ضروريًّا ؛ لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه ، فالضرورة دعت لإثبات جميع الأفراد .

كمن قال : والله لا آكل ، فإنه يحنث بأكل كل مأكول بالاتفاق . وتقدير اليمين : والله لا آكل طعامًا ، فيكون الطعام ثابتًا اقتضاء ، والحنث هنا لا لعموم اللفظ ، ولكن لحصول الملفوظ فى الأحوال كلها لكونه مندرجًا تحت ماهية الأكل[1] .

أما موضع النزاع بين الفريقين فيما إذا توقفت صحة الكلام على معنى ، وهذا المعنى تحته عدة أفراد ، بحيث يصح الكلام بتقدير بعضها .

فمنهم من اكتفى بالبعض الذى يصح به الكلام ، ومنهم من أثبت جميع الأفراد التى يصح بها الكلام .

وكان خلافهم هذا مبنيًا على مسألة عموم المقتضى ، فهل للمقتضى عموم؟

اختلف الأصوليون فى ذلك على مذهبين ، هما :

الأول : أنه لاعموم له .

وإليه ذهب الحنفية ، وجمهور المتكلمين ، وبعض الشافعية ، والحنابلة[2].

---

(١) جامع الأسرار فى شرح المنار (٥١٩/٢) ، وحاشية الأزميرى (٨٧/٢) ، وفواتح الرحموت (٢٩٤/١) .

(٢) أصول السرخسى (٢٤٨/١) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٨٦/٢ - ٨٧) ، =

الثاني : أن له عموم .

ونسب هذا القول للإمام الشافعي ، وأكثر الحنابلة ، والمالكية ، وبعض الشافعية[1] .

= وشرح المنار لابن ملك وحواشيه (ص/٥٤١ - ٥٤٢) ، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢٣٧/٢) ، وكشف الأسرار على المنار (٢٥٨/١) ، ونور الأنوار (٢٥٨/١)، وجامع الأسرار (٥١٧/٢) ، وميزان الأصول للسمرقندى (ص/٣٠٧) ، وتيسير التحرير (٢٤٢/١ - ٢٤٣) ، والتنقيح (٢٥٧/١) ، والتوضيح على التنقيح مع التلويح (٢٥٨/١) ، وفواتح الرحموت (٢٩٤/١) ، والمستصفى (٦١/٢) ، والإحكام للآمدى (٢٤٩/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشيته (١١٥/٢) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٥٣/٣ - ١٥٤) ، والمحصول (٣٩٠/١)، والعدة لأبى يعلى (٥١٧/٢) ، ونشر البنود (٢٢٠/١) ، ونهاية السول فى شرح منهاج الوصول للإسنوى بتحقيق د. شعبان محمد إسماعيل (٤٦٤/١) ، ونهاية الوصول فى دراية الأصول (١٣٦٩/٤ - ١٣٧٠) ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى (ص/٢٧٩) ، والبحر المحيط (١٥٦/٣ - ١٥٧) ، والمسودة (ص/٩٠ - ٩١) ، وشرح الكوكب المنير (١٩٧/٣ - ١٩٨) ، ومختصر البعلى (ص/١١١) ، وحاشية البنانى على شرح جمع الجوامع (٤٢٦/١) ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٦٩١/٢) ، واللمع (ص/٧٥) ، وشرح اللمع (٣٣٨/١) ، وإرشاد الفحول (٤٧٣/١)، والآيات البينات (٣٩٦/٢) ، وأصول الفقه لابن مفلح المقدسى بتحقيق د. فهد بن محمد السدحان (٨٢٨/٢ ، ٨٣٢ - ٨٣٣) ، والمصفى فى أصول الفقه لأحمد بن محمد الوزير (ص/٥١٤) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٢٣٠/٢ - ٢٣١) ، وتفسير النصوص (٥٦٢/١) ، والمناهج الأصولية للدرينى (ص/٣٦٩) .

(١) انظر المراجع السابقة ، وقد نسب إلى الإمام الشافعى - رضى الله عنه - هذا القول فى معظم كتب الحنفية ، أما كتب الشافعية ، فلم ينسبوا هذا القول له ، إلا ما ذكره التفتازانى فى شرح التلويح حيث قال : ((وقد نسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعى رحمه الله تعالى)) . انظر شرح التلويح على التوضيح (٢٥٨/١) . وكذا الزنجانى فى تخريج الفروع على الأصول حيث قال:((وذهب الشافعى إلى أنه يعم)) انظر : تخريج الفروع على الأصول (ص/ ٢٧٩) .

قال السرخسى : « ولا عموم للمقتضى عندنا ، وقال الشافعى : للمقتضى عموم » [١] .

وقال الأزميرى : « إن اللازم المتقدم الذى اقتضاه الكلام تصحيحًا له ، إذا كان تحته أفراد ، لا يجوز إثبات جميعها بطريق العموم ، خلافًا للشافعى»[٢].

وقال الآمدى:(المقتضى ، وهو ما أضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له) [٣]

وقال ابن النجار : « ودلالة الاقتضاء ، والإضمار عامة عند الأكثر من أصحابنا[٤] والمالكية » [٥] .

فعند الفريق الأول - وهم الحنفية ومن وافقهم – المقتضى يحمل على تقدير واحد ، ولا يدل على معان متعددة ، ولا على أفراد مختلفة ، وحيثما تعين تقدير واحد ، أخذ به ، وعمل به ، وأما لو تعين تقدير يشمل أفرادًا متعددين ، فلا يعمل بعمومه ، ويكون العمل بقدر ما يدفع به ضرورة الكلام وهذا متحقق بمعنى واحد يصح به الكلام .

أما الفريق الآخر - وهم أكثر المالكية والحنابلة – فالمقتضى يعمل به وفق ما يدل عليه من أفراد ، فإن دل على فرد واحد ، عمل به ، وإن دل على شموله لأفراد متعددين ، عمل به أيضًا ، ذلك أن الملحوظ ، كالملفوظ يأخذ أحكامه ، ويعمل عمله .

---

(١) أصول السرخسى (٢٤٨/١) .

(٢) حاشية الأزميرى على مرآة الأصول (٨٦/٢) .

(٣) الإحكام للآمدى (٢٤٩/٢) .

(٤) أى الحنابلة .

(٥) شرح الكوكب المنير (١٩٧/٣) .

المطلب الثالث
الأدلة والردود

أولاً : أدلة القائلين بعدم العموم فى المقتضى :

استدل القائلون بعدم العموم فى المقتضى بعدة أدلة ، هى كالتالى :

١ - أن ثبوت المقتضى كان للحاجة والضرورة ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى ، فإن الكلام مفيد بدونه ، فبقى فيما وراء موضع الضرورة على أصله ، وهو العدم ، فلا يثبت فيه العموم(١) . إذ الضرورة والحاجة إلى تصحيح الكلام تندفع بتقدير فرد يحصل به ذلك ، فلا حاجة إلى تقدير زائد عليه .

ذلك أن الإضمار على خلاف الأصل ، وخالفناه فى إضمار حكم واحد ضرورة صدق المتكلم فى كلامه ، فيبقى ما عداه على الأصل حذارًا عن تكثير مخالفة الأصل(٢) .

٢ - وهو ما استدل به الإمام الغزالى - رحمه الله - من أن العموم للألفاظ لا للمعانى التى تضمنتها ضرورة الألفاظ ، وبيانه أن قوله - ﷺ - : «لا صيام لمن لم يُبَــيِّتْ الصيام من الليل » (٣) . ظاهره ينفى صورة الصوم حسًا ، لكن وجب رده إلى الحكم ، وهو نفى الإجزاء ،أوالكمال ، وقد قيل :إنه متردد بينهما فهو مجمل ، وقيل إنه عام لنفى الإجزاء ، أوالكمال . وهو غلط

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٣٧) ، وأصول السرخسى (١/٢٤٨) ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/٦٩٢) .
(٢) نهاية الوصول فى دراية الأصول (٤/١٣٧٠) ، والإحكام للآمدى (٢/٢٤٩) .
(٣) سبق تخريجه في (ص / ١٥٤) .

؛ نعم لو قال : لا حكم لصوم بغير تبييت . لكان الحكم لفظًا عامًا في الإجزاء ، والكمال ، أما إذا قال : لا صيام . فالحكم غير منطوق به ، وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة(١) .

واعترض عليه : بأنه يصح ادعاء العموم في المضمرات ، والمعاني فقوله تعالى : { **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** }(٢) وقوله تعالى : { **وحُرِّمَ عَلَيْكُمُ صيد البر** }(٣) معلوم أنه لم يرد نفس العين ؛ لأنها فعل الله تعالى ، وإنما أراد أفعالنا فيها ، فيعم تحريمها بالأكل ، والبيع ، وكذلك قول النبي – ﷺ – : « لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » (٤) ليس المراد عين المسجد ، وإنما المراد به أفعالنا ، فهو عام في الدخول واللبث(٥) .

٣ – أن المقتضى تبع للمقتضي ، فإنه شرطه ليكون مفيدًا ، وشرط الشيء يكون تبعه ، ولهذا يكون ثبوتة بشرائط المنصوص ، فلو جعل هو كالمنصوص خرج من أن يكون تبعًا ، والعموم حكم صيغة النص خاصة ، فلا يجوز إثباته في المقتضى(٦) .

ذلك أن المقتضى يخالف المنصوص بكونه تبع للمنصوص ، وليس أصلاً فيه ، فهو بمنزلة الشرط للمشروط ، فلا يتوسع بالشرط إلا بما يحقق

---

(١) المستصفى (٢/٦١ ، ٦٢) ، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢/٢٣٧) .
(٢) سورة المائدة : آية (٣) .
(٣) سورة المائدة : آية (٩٦) .
(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٢) في الطهارة : باب الجنب يدخل المسجد (١/٦٠) ، وابن ماجه (٦٤٥) في الطهارة : باب ما جاء في اجتناب الحائض المسجد (١/٢١٢) .
(٥) العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٢/٥١٣ – ٥١٤) ، والمسودة (ص/٩٠ – ٩١) .
(٦) أصول السرخسي (١/٢٤٨ – ٢٤٩) .

المشروط، ويتحقق معنى الكلام المنصوص بتقدير معنى خاص ، وليس عامًا ، فيعمل بذلك ، كما أنه - أى المقتضى - معنى ذهنى لازم لتصحيح الكلام المتلفظ به ، فيقدر ذلك المعنى بما يدفع ضرورة التصحيح وما زاد عن ذلك فليس فيه حاجة ، فبان أن المعنى المقدر ليس له من الأوصاف ما للفظ المنطوق به من صفات ، كالعموم ونحوها .

وإذا ثبت ذلك ، فليس ثمة ضرورة داعية للقول بعموم المقتضى .

ثانيًا : أدلة القائلين بعموم المقتضى :

استدل القائلون بعموم المقتضى بعدة أدلة ، وهى :

١ - أن المقتضى بمنزلة المنصوص فى ثبوت الحكم به ، حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك فى إثبات صفة العموم فيه فيجعل كالمنصوص[١] .

وأجيب عنه : بأن ثبوت المقتضى إنما هو للحاجة ، والضرورة ، حتى إذا كان المنصوص مفيدًا للحكم بدون المقتضى ، لا يثبت المقتضى لغة ، ولا شرعًا ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى ، فإن الكلام مفيد بدونه ، فهو نظير تناول الميتة ، لما أبيح للحاجة تقدر بقدرها ، وهو سد الرمق ، وفيما وراء ذلك من الحمل ، والتمول ، والتناول إلى الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه ، بخلاف المنصوص ، فإنه عامل بنفسه فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر فى حكم التناول وغيره مطلقًا[٢] .

---

(١) أصول السرخسى (٢٤٨/١) ، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢٣٧/٢) ، وجامع الأسرار شرح المنار (٥١٧/٢) ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى (ص/٢٨٠) .

(٢) أصول السرخسى (٢٤٨/١) ، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢٣٧/٢) ، =

٢ – أن إضمار الكل يجعل الكلام أقرب إلى الحقيقة ، فحديث : « رفع عن أمتى الخطأ ، والنسيان ... »[١] ، فالرفع فى الحديث داخل على نفس الخطأ والنسيان فيقتضى رفعهما ، ولما تعذر ذلك وجب حمله على رفع جميع أحكامهما ؛ لأن حمل اللفظ على المجاز الذي هو أقرب إلى الحقيقة واجب ، ورفع جميع الأحكام أقرب إلى الحقيقة من رفع بعض الأحكام[٢] .

وأجيب عنه : بأن الحمل على أقرب المجاز ، إنما يجب لو لم يكن الحمل عليه مستلزمًا لمحذور ، أما إذا كان مستلزمًا لمحذور – كما هو الحال هنا ، من تكثير مخالفة الأصل – فلا نسلم ذلك[٣] .

٣ – أنه ليس إضمار بعض الأحكام ، أولى من إضمار البعض الآخر ، فإما أن لا يضمر شيء ، وهو باطل وفاقًا ، أو يضمر الكل وهو المطلوب[٤] .

وأجيب عنه : أنا لا نضمر حكمًا معينًا حتى يقال : إنه ليس أولى من الآخر ، بل نضمر حكمًا ما ، والتعيين موكول إلى الدليل الخارجى[٥] .

واعترض عليه : بأن هذا يلزم منه الإجمال فى مراد الشارع ، وهو على خلاف الأصل[٦] .

وأجيب عن الاعتراض : بأن إضمار الكل لزم منه زيادة الإضمار ،

= وجامع الأسرار شرح المنار (٢/٥١٧) .

(١) سبق تخريجه في (ص / ١٤٩) .

(٢) نهاية الوصول فى دراية الأصول (٤/١٣٧١) ، والإحكام للآمدى (٢/٢٥٠) .

(٣) المراجع السابقة .

(٤) المراجع السابقة ، والمحصول (١/٣٩٠) .

(٥) نهاية الوصول (٤/١٣٧١) ، والإحكام للآمدى (٢/٢٥٠) .

(٦) المراجع السابقة .

وتكثير مخالفة الأصل[1] .

٤ – أن المقتضى فى العرف محمول على العموم ، بدليل أنه يقال : ليس للبلد سلطان ، وليس له ناظر ، ولا مدبر . والمراد به نفى جميع الصفات المطلوبة من السلطان من العدل ، والحراسة ، ونفاذ الأمر ، والسياسة . فكذا فى اللغة ، والشرع ، فيقضى بأن المراد منه نفى جميع الأحكام[2] .

وأجيب عنه بجوابين هما :

الأول : بأنه قياس فى العرف فلا يصح ، إذ قد يحصل العرف فى عبارة دون عبارة ، ولا جامع فى مثله[3] .

الثاني : منع أنه محمول على جميع الصفات ، بل يحمل على الذى دل عليه سياق الكلام ، من العدل ، أو غيره ، بدليل أنه يقال ذلك وإن كان – السلطان – نافذ الأمر عظيم الشوكة ، إذا كان ظالمًا فاجرًا[4] .

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) نهاية الوصول فى دراية الأصول (١٣٧٢/٤) ، والإحكام للآمدى (٢٤٩/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشيته (١١٦/٢) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٦١/٣ – ١٦٢) ، وشرح الكوكب المنير (٢٠٢/٣) .

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١١٦/٢) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٦٢/٣) .

(٤) نهاية الوصول فى دراية الأصول (١٣٧٢/٤) .

وأجاب الآمدى فى الإحكام (٢٥٠/٢) بقوله : « فلا نسلم صحة حملها على جميع الصفات، وإلا لما كان السلطان موجودًا ، ولا عالمًا ، ولا قادرًا ، ونحو ذلك من الصفات ، وهو محال » . وهذا الجواب فيه ضعف ؛ لأن المراد من الصفات ، الصفات التى لها ارتباط بالسلطنة لا ما ذكره الآمدى كالوجود وغيره ، ولذلك علق التفتازانى على قول العضد: « الصفات المقيدة » احتراز عن مثل الوجود ، والحياة ، =

الترجيح والرأى المختار

وبعد العرض السابق للأقوال والأدلة ، يتبين لنا أن الراجح هو ما ذهب إليه الحنفية ومن وافقهم ، من أن المقتضى لا عموم له ؛ لقوة أدلتهم ، ولردهم على أدلة المخالفين ، ولكون المقتضى ثبت لتصحيح الكلام ضرورة ، وقد اندفعت هذه الضرورة بتقدير معنى خاص ، دون الحاجة إلى التعميم ، فكان القول بعموم المقتضى قولاً زائدًا عن الضرورة التى دعا إليها تصحيح الكلام.

فالغرض من الإضمار والتقدير ، هو إعمال النص وعدم إهماله وصونه من اللغو ، وهذا متحقق بما ذكرنا .

أما القول بالعموم فلا يؤمن فيه من إضافة معان قد لا يتطلبها النص ، ولا يقتضيها .

* * *

= ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة . انظر : حاشية التفتازانى على شرح العضد ٢/١١٦ .

المبحث الرابع

ثمرة الخلاف فى عموم المقتضى

إن اختلاف العلماء فى عموم المقتضى كان له أثر كبير فى اختلافهم فى أحكام كثير من الفروع الفقهية ، سواء منها ما تعلق بالعبادات ، أو المعاملات حيث كان مرد الخلاف فيها إلى القول بعموم المقتضى ، أو عدم عمومه. وسأبدأ باختلاف الفقهاء فى تقدير مقتضى قول النبى - ﷺ - : « رفع عن أمتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه »[1] .

حيث يعتبر هذا الحديث أصلاً من الأصول التشريعية ، تفرعت عنه مسائل فقهية كثيرة ، اختلفت فيها وجهات نظر المجتهدين ، بناء على ذلك المقتضى المقدر فى الحديث .

فإن ظاهر الحديث يفيد أن الخطأ والنسيان والإكراه مرفوع عن الأمة ، لكن الواقع يخالف ذلك لوجود هذه الأشياء ، فالإخبار برفعها عن الأمة لا يكون صادقًا ، وهذا محال أيضًا لكونه صادرا من المعصوم - ﷺ - ولا شك أنه صادق ، فاستلزم الأمر تقدير معنى يستقيم الكلام به ، وذلك المقدر هوالحكم ، أو الإثم .

فالحنفية ذهبوا : إلى رفع الحكم الأخروى وهو الإثم ؛ لأنه مراد بالإجماع ، وبه تدفع الضرورة لتصحيح الكلام ، فلا حاجة للتوسع ، فيبقى

---

(١) سبق تخريجه في (ص / ١٤٩) .

الحكم الدنيوى غير مرفوع ؛ لأنه لا عموم للمقتضى(١) .

وذهب الشافعية : إلى رفع الحكم على العموم فيشمل الحكم الدنيوى ، والحكم الأخروى ، وذلك لعموم المقتضى(٢) .

وقد تفرع عن هذا الحديث ، والاختلاف فى عموم مقتضاه مسائل كثيرة منها :

المسألة الأولى : حكم من تكلم فى الصلاة ناسيًا أو مخطئًا .

فهل يرتفع عنه الإثم ، وعليه إعادة الصلاة ، أم أن صلاته صحيحة ؟ لأن المرفوع هو الحكم وهو يشمل الصحة والبطلان فى الدنيا ، والإثم فى الآخرة .

وللفقهاء فى ذلك مذهبان :

الأول : ذهب كل من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة إلى أن من تكلم فى صلاته بكلام قليل ناسيًا أو مخطئًا لا تبطل صلاته(٣) .

وذلك لعموم المقتضى فى حديث : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » . فيشمل الحكم الدنيوى وهو عدم البطلان ، والأخروى وهو عدم المؤاخذة. واستدلوا بحديث أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : « صلى النبى – ﷺ –

---

(١) انظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢٤٤/٢) ، وأصول السرخسى (٢٥١/١)، والإحكام للآمدى (٢٤٩/٢) ، والعدة (٥١٤/٢ – ٥١٥) .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) انظر : الأم (١٢٤/١) ، وروضة الطالبين (٣٩٥/١) ، والمغنى لابن قدامة (٤٦/٢)، ومغنى المحتاج (٤١٢/١) ، والتلقين فى الفقه المالكى (١١٤/١) ، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك (١٧٥/١) ، وبداية المجتهد (٩٣/١) .

إحدى صلاتى العشى[1] ركعتين ، ثم سلم ، ثم قام إلى خشبة فى مقدم المسجد فوضع يده عليها ، وفيهم أبو بكر ، وعمر – رضى الله عنهما – فهابا أن يكلماه ، وخرج سَرَعان الناس ، فقالوا : أَقُصرتِ الصلاة ؟ ورجل يدعوه رسول الله – ﷺ – ذا اليدين فقال : أنسيت ، أم قصرت ؟ فقال : لم أنس ، ولم تقصر . قال : بلى قد نسيت . فصلى ركعتين ، ثم سلم ، ثم كبر فسجد مثل سجوده ، أو أطول ، ثم رفع رأسه ، فكبر ، ثم وضع رأسه فكبر ، فسجد مثل سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه وكبر »[2] .

قال الحافظ ابن حجر العسقلانى – وهو يذكر فوائد الحديث – : « أن الكلام سهواً لا يقطع الصلاة خلافًا للحنفية . واستدل به على أن المقدر فى حديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » أى إثمهما ، وحكمهما خلافًا لمن قصره على الإثم »[3] .

قال الإمام الشافعى : « ومن تكلم فى الصلاة ، وهو يرى أنه قد أكملها ، أو نسى أنه فى صلاة فتكلم فيها ، بنى على صلاته وسجد للسهو لحديث ذى اليدين »[4] .

---

(١) العشى : ما بين زوال الشمس وغروبها . وجاء فى رواية مسلم « إحدى صلاتى العشى : إما الظهر ، وإما العصر » .

(٢) أخرجه البخارى (١٢٢٩) فى السهو : باب من يكبر فى سجدتى السهو (١١٩/٣) ، ومسلم (٥٧٣) فى المساجد ومواضع الصلاة : باب السهو فى الصلاة والسجود له (٤٠٣/١) .

(٣) فتح البارى (١٢٢/٣ ، ١٢٣) .

(٤) الأم (١٢٤/١) . وقال النووى : « فمن سبق لسانه إلى الكلام من غير قصد ، أو غلبه الضحك ، أو السعال ، فبان منه حرفان ، أو تكلم ناسيًا ، أو جاهلاً بتحريم الكلام فإن كان ذلك يسيرًا ، لم تبطل صلاته ، وإن كثر بطلت على الأصح ، والرجوع فى القلة والكثرة إلى العرف » . روضة الطالبين (٣٩٥/١) ، وانظر : المغنى لابن قدامة =

الثانى : وذهب الحنفية إلى أن من تكلم فى صلاته عامدًا ، أو ساهيًا بطلت صلاته .

وذلك لعدم عموم المقتضى فى حديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » فالمرفوع هو الإثم والمؤاخذة فىالأخرة ، أما الحكم الدنيوى فلا ، وعليه تبطل صلاة من تكلم ناسيًا ، أو ساهيًا .

واحتجوا كذلك بحديث معاوية بن الحكم – رضى الله عنه – قال : « بينا أنا أصلى مع رسول الله – ﷺ – إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله . فرمانى القوم بأبصارهم . فقلت : وا ثكل أُمِّياه ما شأنكم تنظرون إلىّ ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم . فلما رأيتهم يصمتوننى ، لكنى سَكَتٌ فلما صلى رسول الله – ﷺ – فبأبى هو وأمى : ما رأيت معلمًا قبله ، ولا بعده أحسن تعليمًا منه . فوالله ما كهرنى ، ولا ضربنى ، ولا شتمنى . قال : إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن »[١] .

وحديث ابن مسعود – رضى الله عنه – مرفوعًا وفيه : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء . وإن مما أحدث الله عز وجل أن لا تتكلموا فى الصلاة»[٢].

= (٢/٤٦) .

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) فى المساجد ومواضع الصلاة : باب تحريم الكلام فى الصلاة (١/٣٨١) .

(٢) رواه الشافعى فى الأم (١/١٢٣) ، وانظر المبسوط (١/١٧٠ ، ١٧١) وشرح فتح القدير (١/٣٤٤ – ٣٤٥) ، وبدائع الصنائع (١/٢٣٣ – ٢٣٤) ، وفواتح الرحموت (١/٢٩٥) ، وتيسير التحرير (١/٢٤٣) ، والتقرير والتحبير (١/٢١٨) .

الترجيح والرأي المختار

والراجح ما ذهب إليه الجمهور . فمن تكلم بكلام قليل وهو ناس ، فصلاته صحيحة لحديث ذى اليدين .

وأما ما استدل به الحنفية من حديث معاوية بن الحكم ، فإنه دليل عليهم ؛ لأن النبى – ﷺ – لم يأمره بإعادة الصلاة ، فدل على أن صلاته صحيحة ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وأما حديث ابن مسعود فإنه محمول على تعمد الكلام فى الصلاة فمن تعمد الكلام بطلت صلاته .

فترجيحى لقول الجمهور ليس من باب القول بعموم المقتضى ، وإنما للدليل الخاص الوارد فى ذلك ، فيبقى حديث : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» على رفع الإثم ؛ لأن هذا التقدير مجمع عليه فلا حاجة للزيادة عليه.

المسألة الثانية : من أكل أو شرب ناسيًا ، أو مكرهًا ، أو مخطئًا وهو صائم .

ذهب الشافعية والحنابلة : إلى أن من أكل أو شرب ناسيًا ، أو مكرهًا ، أو مخطئًا وهو صائم ، فصيامه صحيح ، ولا قضاء عليه(١) . وذلك لعموم المقتضى فى حديث : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . ولحديث أبى هريرة – رضى الله عنه – أن النبى – ﷺ – قال : « من نسى وهو صائم ، فأكل ، أو شرب ، فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه»(٢).

---

(١) مغنى المحتاج (١٥٨/٢) ، والمغنى لابن قدامة (١١٤/٣ – ١١٥) ، وروضة الطالبين (٢٢٧/٢) .

(٢) أخرجه البخارى (١٩٣٣) فى الصوم : باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا (١٨٣/٤)، =

وألحقوا المكره بالناسى ؛ لأنه مخاطب بالأكل لدرء الضرر .

قال النووى : « واحتجوا لعدم البطلان بأنه بالإكراه سقط أثر فعله ، ولهذا لا يأثم بالأكل ؛ لأنه صار مأمورًا بالأكل ، لا منهيًّا عنه ، فهو كالناسى، بل أولى منه بأن لا يفطر ؛ لأنه مخاطب بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه، بخلاف الناسى ، فإنه ليس بمخاطب بأمر ، ولا نهى »[1] .

وفرق ابن عقيل[2] بين الإكراه بالوعيد ، والإكراه الملجئ ، فيفطر بالأول دون الثانى .

جاء فى المغنى : وأما إن أكره على شىء من ذلك بالوعيد ففعله ، قال ابن عقيل : قال أصحابنا لا يفطر به أيضًا لقول النبى - ﷺ - : « عفى لأمتى عن الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » قال : ويحتمل عندى أن يفطر ؛ لأنه فعل المفطر لدفع الضرر عن نفسه ، فأشبه المريض يفطر لدفع المرض ،

= ومسلم (١١٥٥) فى الصيام : باب أكل الناسى وشربه وجماعه لا يفطر (٨٠٩/٢) ، وأبو داود (٢٣٩٨) فى الصوم : باب من أكل ناسيًا (٣١٥/٢)، والترمذى (٧٢١) فى الصوم : باب ما جاء فى الصائم يأكل أو يشرب ناسيًا (١٠٠/٣) ، وابن ماجة (١٦٧٣) فى الصيام : باب ما جاء فيمن أفطر ناسيًا (٥٣٥/١) .

(١) المجموع (٣٢٥/٦) .

(٢) هو على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادى الحنبلى ، أبو الوفاء ، فقيه ، أصولى مقرئ ، واعظ ، ولد ببغداد سنة (٤٣١هـ) ، وتوفى فى الثانى عشر من جمادى الأولى، وقيل الآخرة سنة (٥١٣هـ) .

من مصنفاته : الفصول فى فروع الحنابلة ، والواضح فى أصول الفقه وغيرهما .

انظر : سير أعلام النبلاء (١٠٣/١٢) ، طبقات الحنابلة للفراء (ص/٤١٣) ، والكامل فى التاريخ (١٩٨/١٠) ، والبداية والنهاية (١٨٤/١٢) ، ولسان الميزان (٢٤٣/٤) ، وشذرات الذهب (٣٥/٤) ، ومرآة الجنان (٢٠٤/٣) ، وإيضاح المكنون (٨٥/١) ، وهدية العارفين (٦٩٥/١) .

ومن يشرب لدفع العطش ، ويفارق الملجأ ؛ لأنه خرج بذلك عن حيز الفعل ، ولذلك لا يضاف إليه ، ولذلك افترقا فيما لو إكره على قتل آدمى والقى عليه»[١] .

وذهب الحنفية : إلى أن من أكل مكرهًا ، أو مخطئًا فإنه يفطر ولا إثم عليه ، وعليه القضاء ، أما الناسى فلا قضاء عليه .

وهذا التفريق لحديث أبى هريرة – رضى الله عنه – السابق فى الناسى، ولم يقيسوا عليه المكره ، والمخطئ ؛ لأن الحكم فى الناسى على خلاف القياس فلا يقاس غيره عليه .

جاء فى بدائع الصنائع : « والقياس أن يفسد وإن كان ناسيًا ، وهو قول مالك لوجود ضد الركن حتى قال أبو حنيفة : لولا قول الناس لقلت يقضى ، أى لولا قول الناس أن أبا حنيفة خالف الأمر لقلت يقضى ، لكنا تركنا القياس بالنص »[٢] .

وأما المالكية : فذهبوا إلى أن من أكل ناسيًا أو مكرهًا ، أو مخطئًا فلا إثم عليه ، ولكن عليه القضاء .

واستدلوا بأن الإمساك عن المفطرات هو ركن الصوم ، والشيء يفوت بفوات ركنه .

جاء فى إرشاد السالك : « يجب القضاء بالفطر ، ولو سهوًا ، أو جهلاً، أو مكرهًا ، أو لمرض ، أو حيض ، أو سفر »[٣] .

وجاء فى التلقين : « فأما ما يفسد الصوم فثلاثة أنواع : أحدها : إعراؤه

---

(١) المغنى لابن قدامة (٣/١١٥) .
(٢) بدائع الصنائع (٢/٩٠) ، وانظر : شرح فتح القدير (٢/٢٥٤ – ٢٥٥) .
(٣) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك (١/٢٥٨) .

مما اشترط فعله فيه من النية ، والإمساك من غير مراعاة لصفة تركه من عمد أو سهو أو تفريط ، أو عذر ، أو تقصر فى اجتهاد »[١] .

قال ابن العربى : تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث ، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه ؛ لأن الفطر ضد الصوم والإمساك ركن الصوم فأشبه ما لو نسى ركعة من الصلاة ، وقد روى الدارقطنى فيه « لا قضاء عليك »[٢] فتأوله علماؤنا على أن معناه : لا قضاء عليك الآن . وهذا تعسف ، وإنما أقول ليته صح فنتبعه ونقول به ، إلا على أصل مالك فى أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به فلما جاء الحديث الأول[٣] الموافق للقاعدة فى رفع الإثم عملنا به ، وأما الثانى[٤] فلا يوافقها فلم نعمل به »[٥] .

---

(١) التلقين فى الفقه المالكى (١/١٧٥) .

(٢) أخرجه الدارقطنى (٢٧) فى الصوم (٢/١٧٨) ، وقال : إسناده صحيح ، وكلهم ثقات ثم ساق روايات أخرى وفيها « لا قضاء عليك » وضعفها . وأخرجه الحاكم (١٦١٠) فى مستدركه فى الصوم وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه السياقة ووافقه الذهبى (٢/٦٦ - ٦٧) .

(٣) وهو حديث : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

(٤) وهو حديث أبى هريرة : « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ... الحديث » .

(٥) فتح البارى (٤/١٨٥) .

الترجيح والرأى المختار

مما سبق يتبين لنا أن الجميع متفق على أن الناسى لا قضاء عليه ، إلا الإمام مالك ، وقوله – رحمه الله – معارض بحديث أبى هريرة – رضى الله عنه – فلا يقبل .

وقد تعقب الحافظ ابن حجر – رحمه الله – قول ابن العربى فقال : «وأما القياس الذى ذكره ابن العربى فهو فى مقابلة النص فلا يقبل ، ورده للحديث مع صحته بكونه خبر واحد خالف القاعدة ليس بمسلم ؛ لأنه قاعدة مستقلة بالصيام فمن عارضه بالقياس على الصلاة أدخل قاعدة فى قاعدة ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا لما بقى من الحديث إلا قليل »[(١)] .

وأما الذى أفطر مخطئًا ، فإن الخطأ يختلف عن النسيان ذلك أن النسيان ليس نتيجة عمل الإنسان ، ولا أمرًا قد ترتب على سبب قام به الناسي ، أما الخطأ ، فهو نتيجة لعمل أقدم عليه بإرادته وفرط فى بعض جوانبه ، فاختلف الخطأ عن النسيان من هذا الجانب .

لذلك الراجح – والله أعلم – فى المخطئ أنه لا إثم عليه إعمالاً لحديث : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » ، وعليه القضاء لكون حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – فى الناسى فلا يقاس عليه المخطئ للتفريق بينهما .

ومما يؤيد هذا التفريق بين الخطأ والنسيان ، ما رواه البخارى عن أسماء بنت أبى بكر الصديق – رضى الله عنهما – قالت : « أفطرنا على عهد النبى – ﷺ – يوم غيم ، ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ؟ قال : بدٌّ من القضاء » [(٢)] ، أى لابد من القضاء . وهو ما رجحه الحافظ ابن حجر

---

(١) فتح البارى (١٨٦/٤) .

(٢) البخارى (١٩٥٩) فى الصوم : باب إذا أفطر فى رمضان ثـــم طلعت الشـمس=

العسقلانى فقال : لو غم هلال رمضان فأصبحوا مفطرين ، ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان ، فالقضاء واجب بالاتفاق ، فكذلك هذا[١] . فإفطارهم كان عن خطأ ، ومع ذلك كان الراجح ثبوت القضاء عليهم .

أما المكره ، فإن التفريق الذى ذكره ابن عقيل[٢] وجيه جدًا ذلك أن المكره إكراهًا ملجئ ، فهو مسلوب الإرادة والرغبة ، فأشبه الناسي الذى وقع منه الفعل من غير تنبه الفكر وتيقظه ، فلا قضاء عليه . أما الإكراه بالوعيد دون استعمال القوة والقهر ، فإنه لا يؤدى إلى سلب الإرادة والرغبة ، فأشبه المخطئ ، فعليه القضاء . كما أنه لابد من التفريق بين المُكرِه القادر على انفاذ التهديد ، والوعيد ، وبين من لا يملك ذلك ، فيكون كلامه لغوًا لا أثر فيه.

المسألة الثالثة : طلاق المكره .

ذهب الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة : إلى أن طلاق المكره لا يقع[٣] . وذلك لعموم المقتضى فى حديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » فيشمل الأحكام الدنيوية ، والتى منها الطلاق حال الإكراه ، والأحكام الأخروية برفع المؤاخذة والإثم .

وأيدوا احتجاجهم السابق بالأدلة التالية :

١ – حديث السيدة عائشة – رضى الله عنها – قالت : سمعت النبى –

=(٤/٢٣٥) .

(١) فتح البارى (٤/٢٣٦) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٣/١١٥) .

(٣) انظر : المغنى لابن قدامة (٧/١١٨) ، وبداية المجتهد (٢/٦٧) ، والمهذب للشيرازى (٢/٧٨) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢/٣٦٧) ، ومغنى المحتاج (٤/٤٧٠)، ومواهب الجليل (٥/٣١١) ، وحلية العلماء (٢/٩١٥) .

ﷺ - يقول : « لا طلاق ، ولا عتاق فى إغلاق »(١) .

ومعنى الإغلاق الإكراه ؛ لأن المُغلَقَ مُكرَهٌ عليه فى أمره ، ومضيق عليه فى تصرفه ، كأنه يغلق عليه الباب ، ويحبس ، ويضيق عليه حتى يطلق(٢) . فالنص صريح فى عدم وقوع الطلاق حال الإكراه .

٢ - حديث النبى - ﷺ - : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » فالعمل بلا نية باطل لا يعتد به ، وطلاق المكره عمل بلا نية فهو باطل، وإنما هو حاكٍ ما أمر به بقوله فقط ، ولا طلاق على حاك كلامًا لم يعتقده(٣) .

٣ - قوله تعالى : { إلا من إكره وقلبه مطمئن بالإيمان }(٤) .

قال الحافظ ابن حجر : « قال عطاء : الشرك أعظم من الطلاق » .

وقرره الشافعى : بأن الله لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الإكراه وأسقط عنه أحكام الكفر ، فكذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر ؛ لأن الأعظم إذا سقط ، سقط ما هو دونه بطريق الأولى ، وإلى هذه النكتة أشار البخارى بعطف الشرك على الطلاق فى الترجمة »(٥) .

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٣) فى الطلاق : باب فى الطلاق على غلط (٢/٢٥٨ - ٢٥٩)، وابن ماجه (٢٠٤٦) فى الطلاق : باب طلاق المكره والناسى (١/٦٥٩ - ٦٦٠) ، والإمام أحمد فى مسنده (٢/٢٧٦) ، والحاكم (٢٨٥٦) فى مستدركه فى الطلاق . وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى (٢/٥٦٠) .

(٢) انظر : لسان العرب ، مادة (غلق) . وقال الحافظ ابن حجر : فسره علماء الغريب بالإكراه . (تلخيص الحبير ٣/٢١٠) .

(٣) المحلى لابن حزم (١٠/٢٠٥) .

(٤) سورة النحل : آية (١٠٦) .

(٥) فتح البارى (٩/٣٠٢) ، وقال البخارى : باب الطلاق فى الإغلاق والكره والسكران=

٤ – أنه قول جمع من الصحابة – رضى الله عنهم – فهو مروى عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وجابر بن سمرة – رضى الله عنهم أجمعين – ولا مخالف لهم فى عصرهم[1] .

وذهب الحنفية : إلى وقوع طلاق المكره .

واستدلوا على ذلك بالقياس : فقاسوا المكره على الهازل ، والهازل يقع طلاقه ، لقول النبى – ﷺ – : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح، والطلاق ، والرجعة »[2] ، فكذلك المكره ، فالهازل لا يشترط فيه القصد عند النطق بالطلاق ، والمكره قد عرف الشرين فاختار أهونهما ، وهذا آية القصد والاختيار ، إلا أنه غير راض بحكمه ، وذلك غير مخل به كالهازل ؛ لأنه مختار فىالتكلم بالطلاق غير راض بحكمه فيقع طلاقه .

وأما حديث : « رفع عن أمتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » فهو من باب المقتضى ولا عموم له ، فالمقدر هو حكم الآخرة وهو المؤاخذة ، فلا يراد الحكم الدنيوى معه[3] .

=والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان فى الطلاق والشرك وغيره ... إلخ والمراد من الترجمة : أنه إذا وقع من المكلف قولاً يقتضى الشرك غلطًا أو نسيانًا ، فلا يحكم عليه به ، فالطلاق كذلك .

(١) انظر : المغنى لابن قدامة (١١٨/٧) ، وبداية المجتهد (٦٧/٢) ، وحلية العلمـــــاء (٩١٥/٢) .

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٩٤) فى الطلاق : باب فى الطلاق على الهزل (٢٥٩/٢) ، وابن ماجه (٢٠٣٩) فى الطلاق : باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبًا (٦٥٧/١) ، والترمذى (١١٨٤) فى الطلاق : باب ما جاء فى الجد والهزل فى الطلاق (٤٩٠/٣)، والحاكم (٢٨٥٤) فى مستدركه فى الطلاق : وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى (٥٦٠/٢) .

(٣) شرح فتح القدير (٣٤٤/٣ – ٣٤٥) ، وبدائع الصنائع (١٠٠/٣) ، والبحر الرائق =

واحتجوا كذلك بعموم قول النبى - ﷺ - : « كل طلاق جائز إلا طلاق الصبى ، والمعتوه » [1] ، فالمستثنى من هذا العموم الصبى والمعتوه وأما غيرهما فطلاقه واقع[2] .

= شرح كنز الدقائق (٣/٢٦٤) .

(١) أخرجه الترمذى (١١٩١) فى الطلاق : باب ما جاء فى طلاق المعتوه (٣/٤٩٦) ، من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - ولفظه : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله » . قال الترمذى : « هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عطاء بن عجلان وعطاء بن عجلان ضعيف ، ذاهب الحديث . والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى - ﷺ - وغيرهم أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز ، إلا أن يكون معتوهًا يفيق الأحيان فيطلق فى حال إفاقته» أهـ .

والحديث لا يصح مرفوعًا كما قال الترمذى ، وعلته عطاء بن عجلان ، فقد قال عنه ابن حجر : متروك ، بل أطلق عليه ابن معين والفلاس ، وغيرهما الكذب . والصواب أنه موقوف على على بن أبى طالب ، ولفظه : « كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه». وعلقه البخارى فى كتاب الطلاق : باب الطلاق فى الإغلاق والكره والسكران ... (٩/٣٠٠). ورواه البيهقى (٧/٣٥٩) موصولاً من طريق إبراهيم النخعى عن عابس ابن ربيعة عن على - رضى الله عنه ، وإسناده صحيح . انظر : (إرواء الغليل للألبانى ٧/١١٠ - ١١١) .

(٢) انظر : بدائع الصنائع (٣/٩٩ - ١٠٠) .

الترجيح والرأى المختار

والراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء بعدم وقوع طلاق المكره ؛ لقوة أدلتهم وكثرتها ، ولردهم على أدلة المخالفين ، وتضعيفها فحديث : « كل طلاق جائز ... » حديث غير صحيح ، فلا يصلح للاحتجاج به فى الأحكام، والقياس الذى احتجوا به مردود لأنه قياس باطل .

قال ابن العربى : قال أبو حنيفة : « طلاق المكره يلزم ؛ لأنه لم يعدم فيه أكثر من الرضا ، وليس وجوده بشرط فى الطلاق كالهازل ، وهذا قياس باطل، فإن الهازل قاصد إلى إيقاع الطلاق ، وراض به ، والمكره غير راض، ولا نية له فى الطلاق ، ولكل امرئ ما نوى »[1] .

كما أنه قياس فى مقابل نص ، وهو حديث « لا طلاق فى إغلاق » ، والأولى بالأخذ من هذا القياس ، قياس الجمهور الإكراه فى الطلاق على الإكراه فى الكفر ، فلما كان المكره على كلمة الكفر لا تلحقه عقوبة فى الدنيا ، ولا فى الآخرة ، فكأن القول لم يكن ولم يقع ، فكذلك الطلاق ، ولا شك أنه أقل خطرًا وخطبًا من الكفر .

كما أن عدم وقوع الطلاق هو ما أفتى به الصحابة – رضى الله عنهم – وخصوصًا أنه لم يعلم لهم مخالف ، فالأخذ بقولهم فى هذه الحال أولى من ترك قولهم إلى قول غيرهم .

---

(١) مواهب الجليل (٣١١/٥) .

كما أن المكره شخص قد عدم الإرادة والاختيار فخرج بذلك عن حيز الفعل ، فلا يضاف إليه ، فتكون تصرفاته حال الإكراه ملغاة لا اعتبار لها .

وهذا الترجيح لم يكن مبناه القول بعموم المقتضى ، وإنما الأدلة الأخرى التى استدل بها الجمهور لإثبات مدعاهم ، وخصوصًا قوله – عليه الصلاة والسلام – : « لا طلاق ، ولا عتاق فى إغلاق » فهو نص فى المسألة .

كما أن العمل على هذا فى كثير من قوانين الأحوال الشخصية المعمول بها فى البلاد العربية ، لما فيه من الحفاظ على الحياة الزوجية التى تعتبر من أهم المطالب التى يسعى لتحقيقها التشريع[1] .

* * *

---

(١) كان قانون الأحوال الشخصية فى مصر يأخذ بمذهب الإمام أبى حنيفة فى وقوع طلاق المكره حتى صدر القانون رقم ٢٥ لنسة ١٩٢٩م والذى تضمن بعض التعديلات ومنها الأخذ بمذهب الجمهور فى طلاق المكره ، ومنذ ذلك التاريخ والعمل على هذا ، كما أن العمل عليه فى السودان منذ سنة ١٩٣٥م ، وفى سورية كان العمل على وقوع طلاق المكره حتى صدر التعديل سنة ١٩٥٣م بعدم وقوع طلاق المكره ولا يزال العمل عليه منذ صدور التعديل . انظر : تفسير النصوص ٥٨٠/١ .
وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية فى الكويت بمذهب الجمهور بعدم وقوع طلاق المكره ، ولا يزال العمل عليه فى المحاكم الكويتية .

الباب الثاني

طرق الدلالة عند المتكلمين وهم الجمهور

الفصل الأول : المنطوق والمفهوم وتقسيم كل منهما .

الفصل الثاني : مفهوم الموافقة .

الفصل الثالث : مفهوم المخالفة .

الفصل الرابع : أنواع مفهوم المخالفة .

الفصل الخامس : أحكام المفهوم .

الباب الثاني (الفصل الأول)

المفهوم والمنطوق وتقسيم كل منهما

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : تعريف المنطوق والمفهوم .

المبحث الثاني : تقسيم المنطـوق عنـد ابن الحاجب .

المبحث الثالث : أقسام المفهوم .

المبحث الأول

تعريف المنطوق والمفهوم

المطلب الأول : التعريف اللغوي والاصطلاحي .

أولاً : التعريف اللغوي :

المنطوق : اسم مفعول من النطق بمعنى التكلم والتلفظ ، يقال : نطق ينطق نطقًا ومنطقًا ونطوقًا ، أي تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني ، وناطقه واستنطقه : أي كلمه وقاوله [١] ، والمنطوق هو الكلام الملفوظ ، فالناطق : اسم فاعل هو فاعل النطق المتكلم .

والمفهوم : اسم مفعول أيضًا من الفهم بمعنى العلم والمعرفة يقال : فهم الشيء – بالكسر – فهمًا وفهامة ، أي علمه ، وفلان فهم ، أي سريع الفهم ، وتفهم الكلام ، فهمه شيئًا بعد شيء [٢] .

فالمفهوم هو ما يستفاد من اللفظ .

ثانيًا : التعريف الاصطلاحي :

وقد اختلفت عبارات المتكلمين في تحديد وتعريف كل من المنطوق والمفهوم ،

---

(١) انظر لسان العرب ، والقاموس المحيط مادة (نطق) .

(٢) انظر القاموس المحيط ، ومختار الصحاح مادة (نطق) .

وذلك لاختلافهم في تعيين مسمى كل منهما ، هل هو الدلالة أم المدلول ؟

وسأقتصر في تعريفي للمنطوق والمفهوم على تعريفي ابن الحاجب وتاج الدين السبكي [1] ، وذلك لأن كلاًّ منهما يمثل نهجًا ومسلكًا خاصًّا في التعريف ، وغيرهما من التعاريف لا يخرج عنهما عند التحقيق والتدقيق .

وسأبدأ بتعريف ابن الحاجب [2] لهما .

---

(١) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام الأنصاري الشافعي السبكي أبو نصر تاج الدين ، فقيه ، أصولي ، مؤرخ ، أديب ، ولد بالقاهرة سنة (٧٢٧هـ) ، وقيل (٧٢٨هـ) ، ورحل إلى الشام مع والده ، وولي القضاء وخطابة الجامع الأموي ، وتوفي بها في السابع من ذي الحجة سنة (٧٧١هـ) .
من مصنفاته : طبقات الشافعية الصغرى ، والوسطى ، والكبرى ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، وشرح منهاج الوصول للبيضاوي وغيرهم .
انظر: الدرر الكامنة (٤٢٥/٢)، النجوم الزاهرة (١٠٨/١١) ، شذرات الذهب (٢٢١/٦) ، البدر الطالع (٤١٠/١) ، إيضاح المكنون (٢٨١/١) ، هدية العارفين (٦٣٩/١) .

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي المالكي ، أبو عمرو جمال الدين ، فقيه أصولي ، نحوي ، مقرئ . ولد سنة (٥٧٠هـ) ، وقيل (٥٧١هـ) بإسنا في صعيد مصر ، وانتقل إلى القاهرة ودرس بها وكان مترددًا بين القاهرة ودمشق وتصدر بالفاضلية ، ثم انتقل إلى الإسكندرية ، وتوفي بها في شوال سنة (٦٤٦هـ) من مصنفاته : الكافية في النحو ، ومختصر المنتهى في الأصول ، والشافية في الصرف وغيرها .
انظر : سير أعلام النبلاء (٢٨٧/١٣) ، وفيات الأعيان (٣٩٥/١) ، البداية والنهاية (١٧٦/١٣) ، النجوم الزاهرة (٣٦٠/٦) ، شذرات الذهب (٢٣٤/٥) ،مرآة الجنان (٤/ ١١٤) ، هدية العارفين (٦٥٤/١) ، مفتاح السعادة (١١٧/١) ، بغية الوعاة (ص:٣٢٣) .

المطلب الثاني :

المنطوق - عند ابن الحاجب -:

وقـد عرفه ابن الحاجب بقوله : ((ما دل عليه اللفظ في محل النطق))(١) ، والمعـنى أن المـنطوق هو دلالة اللفظ على معنى ثابت في محل النطق ، بأن يكون حكمًا للمذكور ، وحالاً من أحواله ، سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا(٢) .

قال العضد : و ((ما)) هنا مصدرية لتصلح قسيمًا للدلالة(٣) .

وذلـك حـتى يسـتقيم كلام ابن الحاجب ، حيث إنه قسم الدلالة أول الأمر إلى قسـمين ، ثـم عـرف المـنطوق بما ذكر ، فيكون المنطوق والمفهوم لديه قسمين لـلدلالة ، وبذلـك يـتوافق كلامـه السـابق واللاحق ، أما لو حملنا ((ما)) على الاسـمية ، فإنـه يقضي أن المنطوق قسم من المدلول وليس من الدلالة ، إذ يصير المعـنى ، المنطوق معنًى دل عليه اللفظ في محل النطق ، وهذا يخالف نهجه حيث إنه جعل المنطوق قسمًا للدلالة لا للمدلول .

والضمير في ((عليه)) يعود إلى المعنى المدرك من سياق الكلام ؛ لأن الدلالة تحتاج إلى مدلول عليه .

وقولـه : ((في محل النطق)) متعلق بمحذوف حال من ضمير ((عليه)) أي حـال كون ذلك المعنى ثابتًا في محل النطق ، فكأن التعريف أصبح هكذا : المنطوق

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد (١٧١/٢) .

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى (١٧١/٢) .

(٣) المصدر السابق .

دلالـــة الـــلفظ عـــلى معنى حال كون هذا المعنى ثابتًا في محل النطق ، ويفسر محل الـــنطق بأنـــه الكـــلام المنطوق به ، وهو قيد للتمييز بين المنطوق والمفهوم ، لأن المعـــنى الذي دل عليه اللفظ إن كان ثابتًا لغير ما نطق به ، فالدلالة عليه مفهوم ، وإذا كان ثابتًا لما نطق به ، فالدلالة عليه منطوق ، كحرمة التأفيف الواردة في قوله تعـــالى : { فَـــلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ }(١) فإنها ثابتة في محل نطق به وهو التأفيف ، أما تحريم الضرب فالدلالة عليه مفهوم ؛ لأنه لم يذكر في الكلام .

وقـــول العضـــد : ((سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا))(٢) يشمل قسمي المـــنطوق الصـــريح وغير الصريح ، فما نطق به يشمل ما دل عليه اللفظ مطابقة ، وتضمنًا وهو الصريح ، وما لم يذكر بأن دل عليه اللفظ التزامًا وهو غير الصريح ، فالـــتعريف حينئذ يشمل القسمين وحاصل كلام الشراح أن المنطوق عند ابن الحاجب هو : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المذكور مطابقة أو تضمنًا أو التزامًا .

ولو أنه عرفه بذلك لكان فيه وفاء بالمراد وبعدٌ عن التكلف الذي في تعريفه ، ووضوح للعبارة .

وقـــد ذكـــر صاحب مسلم الثبوت(٣) هذا التعريف بعينه عند ذكره للمنطوق ، وممن وافق نهج ابن الحاجب أيضًا الكمال بن الهمام ، حيث عرف المنطوق بقوله : ((دلالـــة الـــلفظ فـــي محـــل الـــنطق على حكم المذكور ، وإن كان ذلك الحكم غير مذكور))(٤) .

---

(١) سورة الإسراء : آية ٢٣ .
(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى (١٧١/٢) .
(٣) مسلم الثبوت في شرح فواتح الرحموت (٤١٣/١) .
(٤) تيسير التحرير (٩١/١) .

المطلب الثالث :

المفهوم - عند ابن الحاجب -:

عرفه ابن الحاجب بأنه : ((ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق))(١).

وزاد العضد عليه : بأن يكون حكمًا لغير المذكور وحالاً من أحواله(٢).

فقولـــــه : ((ما)) مصدرية ، ويكون المفهوم من أقسام الدلالة لا من أقسام المدلول ، والضمير في ((عليه)) عائد إلى المعنى المفهوم من سياق الكلام ، وما قيل في المنطوق يقال هنا .

وقولـــــه : ((لا في محل النطق)) قيد لإخراج المنطوق ؛ لأن المعنى إذا كان ثابتًا للملفوظ به ، فالدلالة عليه منطوق ، وإذا كان ثابتًا لغير المذكور فالدلالة عليه مفهوم .

فـــالمفهوم عبارة عن دلالة اللفظ على معنى في غير محل النطق ، بأن يكون ذلـــك المعنى حكمًا لغير ما ذكر في الكلام وحالاً من أحواله ، ولا فرق بين أن يكون هذا الحكم موافقًا لحكم المذكور أو مخالفًا له ، أو أن يكون إثباتًا أو نفيًا .

فدلالـــة قولـــه تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ } على تحريم التأفيف منطوق وعلى تحريم الضرب مفهوم .

ولتحقق المفهوم لابد من عدم ذكر المحل ، وهو يستلزم عدم ذكر الحكم ؛ لأنه إذا لم يذكر ما له الحكم فلن يستطاع ذكر الحكم ، فالحكم لابد له من محل يتعلق به ،

---

(١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٧١/٢) .

(٢) المرجع السابق .

فـــإذا عدم المحل فلا حكم ، وفي المثال السابق في تحريم التأفيف لم يذكر فيه محل المفهوم وهو الضرب ولا حكمه وهو التحريم .

وهذا بخلاف المنطوق الذي لابد فيه من وجود المحل .

ومن الأمثلة أيضًا : حديث النبي ﷺ : ((وفي صدقة الغنم في سائمتها))(١) ، فإن هذا النص يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهي الغنم الســـائمة ، ويـــدل بمفهومـــه على نفي الحكم المذكور ، وهو وجوب الزكاة ، عن مســـكوت عنه وهي الغنم المعلوفة ، وهذا القسم من المفهوم هو ما يسمى بمفهوم المخالفـــة كمـــا سيأتي بيانه ، إلا أن التعريف لم يذكر فيه ما يدل على أن للمفهوم قســـمين : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، إلا أنه ذكر فيما بعد تقسيم المفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة .

ولقـــد عـــرف ابن الهمام المفهوم بتعريف يفي بالمطلوب مع وضوح عبارته وبعدهـــا عـــن التكـــلف والتأويل اللذين لا يتلاءمان في مقام الحد والتعريف فقال : ((والمفهـــوم : دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت حكم مذكور لمسكوت ، أو نفيه عنه ، سواء كان الحكم المذكور إيجابًا أو سلبًا))(٢) .

وما ذكره ابن الهمام يمثل في حقيقة الأمر خلاصة المفهوم عند ابن الحاجب .

ونســـتطيع أن نـــلخص طـــريقة ابـــن الحاجب في المنطوق والمفهوم بالنقاط التالية :

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤) في الزكاة : باب زكاة الغنم (٣٧١/٣) ، وأبو داود (١٥٦٧) في الـــزكاة : بـــاب في زكاة السائمة (٩٦/٢ ، ٩٧) ،والنسائي (٢٤٥٥) في الزكاة : باب زكاة الغنم (٢٧/٥ ، ٢٨) ، والإمام أحمد في مسنده (١١/١ ، ١٢) .

(٢) تيسير التحرير (١/ ٩١ ، ٩٢) .

١ - المنطوق والمفهوم عنده من أقسام الدلالة لا من أقسام المدلول ، كما جاء في تعريف كل منهما .

٢- أن المنطوق والمفهوم كليهما خاص بالحكم دون الذوات المشخصة كمدلول زيد مثلاً وذلك ظاهر من طريقته حيث إنه لم يتعرض إلا للحكم فقط سواء في التقسيم أو التمثيل .

٣ - أن شــرط تحقيــق المنطوق أن يذكر محل الحكم سواء ذكر الحكم معه أو لم يذكر ، أما شرط المفهوم فهو ألا يذكر الحكم ومحله .

٤- أن المــنطوق قســمان ؛ صريح وغير صريح ، والفرق بينهما أن الصريح يدل الــلفظ فيه بالمطابقة أو التضمن ، أما غير الصريح فيدل اللفظ فيه بالالتزام ، وكذا المفهــوم قســمان ؛ فمــا كــان موافقًا للحكم في المنطوق ، فهو المسمى بمفهوم الموافقــة ، ومــا كان مخالفًا للحكم في المنطوق ، فهو المسمى بمفهوم المخالفة ، على ما سيأتي شرحه وبيانه إن شاء اللَّه .

المطلب الرابع :
المنطوق عند ابن السبكي :

عرفه ابن السبكي بقوله : ((ما دل عليه اللفظ في محل النطق))(١) .

وهـذا التعريف وإن كـان يماثل تعريف ابن الحاجب ، إلا أن ابن السبكي له طريقة خاصة تخالف ابن الحاجب ، كما سيظهر بعد الشرح والتوضيح .

فقولـه : ((مـا دل عـليه اللفظ)) ((ما)) موصولة واقعة على اسم هو المعـنى ، أي : معـنى دل عليه اللفظ ، والضمير في قوله : ((عليه)) راجع إلى ((مـا)) الواقعـة عـلى معـنى ، وقوله : ((في محل النطق)) المراد بالنطق : المـنطوق به ، وهو الملفوظ ومحله : مقام إيراد ذلك اللفظ لمعناه الأحق به ، فهو محـل اعتـباري ، أي : معنى دل عليه اللفظ في مقام إيراد ذلك اللفظ لمعناه الأحق بـه ، والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه في محل النطق : كون اللفظ مستعملاً فيه ، وكونـه مرادًا منه بالذات ، فيشمل المعنى المجازي أيضًا ؛ لأن اللفظ يستعمل فيه ، وإن كان هناك انتقال من المعنى الأصلي إليه ، وهو قيد يخرج المعنى الذي دل عليه اللفظ لا في محل النطق ، فإنه يسمى مفهومًا .

وقد ذكر المحلي في شرحه : أن المنطوق ليس خاصًّا بالحكم ، ولكنه معنى دل عليه اللفظ في محل النطق حكمًا كان كتحريم التأفيف الدال عليه قوله تعالى : { فَلاَ تَقُـلْ لَّهُمَـا أُفٍّ } أو غير حكم كالذات المشخصة الدال عليها لفظ زيد في نحو جاء زيد(٢) .

---

(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/٢٣٥) ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٢٩) .
(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٣٥ ، ٢٣٦) .

وهذا ما أكده ابن السبكي نفسه بعد أن عرف المنطوق فقال : ((وهو نص إن أفاد معنى لا يحتمل غيره كزيد ، ظاهر إن احتمل مرجوحًا كالأسد))(١) .

فقوله : ((كزيد)) فإنه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال غيرها ، وبهذا يتبين أن المنطوق عنده يعم الحكم وغيره ، خلافًا لابن الحاجب الذي قصره على الحكم فقط .

والحاصل أن المنطوق هو معنى دل عليه اللفظ في مكان التلفظ ؛ بأن يكون اللفظ مستعملاً في هذا المعنى ، سواء كان الاستعمال حقيقيًّا أم مجازيًّا ، وسواء كان ذلك المعنى حكمًا كالحل والحرمة ونحوهما ، أو كان غير ذلك كالذات المشخصة الدال عليها لفظ زيد أو غيره .

وابن السبكي قد جعل المنطوق والمفهوم من أقسام المدلول لا الدلالة ، كما فعل ابن الحاجب .

فقول النبي ﷺ : ((وفي صدقة الغنم في سائمتها))(٢) دل على وجوب الزكاة في الغنم السائمة ، فدلالة الحديث على وجوب الزكاة في الغنم السائمة هو المنطوق عند ابن الحاجب ، أما المنطوق عند ابن السبكي فهو المدلول وهو وجوب الزكاة فيها ، لا دلالة الحديث على هذا الحكم .

ويترتب على ذلك : أن المنطوق إذا اعتبرناه مدلولاً لا دلالة ، فلا بد أن يكون موجودًا .

وابن السبكي – رحمه اللّه – لم يذكر في تعريفه ما يفيد أن للمنطوق أقسامًا ،

---

(١) جمع الجوامع (٢٣٦/١) .
(٢) سبق تخريجه في (ص : ١٩٦) من هذا البحث .

كمـــا لـــم يقـــم بتقســـيمه بعـــد التعريف ، كما فعل ابن الحاجب وإنما قام بتعريف المـــنطوق ، ثـــم قســـم الدلالة بعد ذلك إلى مطابقة ، وتضمن ، والتزام ، ثم قال : ((المـــنطوق إن توقـــف الصدق أو الصحة على إضمار ، فدلالة اقتضاء ، وإن لم يتوقف ودل على أمر لم يقصد ، فدلالة إشارة))(١) .

فذهـــب الشراح(٢) لكلام ابن السبكي ، أن تعريفه للمنطوق إنما هو للمنطوق الصـــريح فقط ، وأن المدلول اقتضاء أو إشارة ، فليس من المنطوق ، وإنما هو من توابع المنطوق ، وعليه فالمدلولات عنده ثلاثة : منطوق ، وتوابعه – وهو ما يسمى بالاقتضاء ، والإيماء ، والإشارة – ومفهوم(٣) .

وعـــليه يكون قول ابن السبكي في التعريف : ((في محل النطق)) قيدًا يخرج المعـــنى الـــذي دل عليه اللفظ اقتضاء أو إيماء أو إشارة فلا يسمى منطوقًا ، وإنما يســـمى تابعًا للمنطوق ؛ لأن اللفظ الدال عليه ليس مستعملاً فيه ، وإنما مستعمل في معـــنى مستلزم له ، وسنفصل الكلام – إن شاء اللّه – عن هذه الأقسام عند الحديث عن أقسام المنطوق والمفهوم عند ابن السبكي .

* * *

---

(١) جمع الجوامع (١/٢٣٩) .
(٢) المحلي ، والبناني ،وابن قاسم العبادي .
(٣) انظر حاشية البناني مع شرح المحلي (١/٢٣٥ – ٢٣٩) .

المطلب الخامس :

المفهوم - عند ابن السبكي

عرفه ابن السبكي بقوله : ((والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق))(١).

قوله : ((ما دل عليه اللفظ)) أي : معنى دل عليه اللفظ ، وما قيل في المنطوق يقال هنا .

وقوله : ((لا في محل النطق)) متعلق بمحذوف حال من الضمير في ((عليه)) أي : معنى دل عليه اللفظ حال كون ذلك المعنى غير ثابت في موضع النطق ، فهو قيد للتفريق بين المنطوق والمفهوم ؛ لأن الدلالة في المفهوم ليست وضعية لانحصار دلالة الوضع في الدلالة على المعنى أو جزئه ، أو لازمه ، ولكنها انتقالية ، فإن الذهن ينتقل من المعنى المذكور إلى آخر لم يذكر بطريق التنبيه بالأول على الثاني .

قال الزركشي(٢) في شرحه لكلام ابن السبكي : ((أن دلالته – أي المفهوم –

---

(١) جمع الجوامع (١/٢٤٠) ، تشنيف المسامع (١/٣٤١) .

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي ، بدر الدين أبو عبد الله ، فقيه ، أصولي ، محدث ، أديب ، تركي الأصل ، مصري المولد ، ولد سنة (٧٤٥هـ) ورحل إلى حلب ، ودمشق ، وأخذ العلم عن الإسنوي ، والبلقيني وغيرهما ، توفي بالقاهرة في رجب سنة (٧٩٤هـ) .

من مصنفاته : البحر المحيط ، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح ، والبرهان في علوم القرآن ، وغيرها .

انظر : الدرر الكامنة (٣/٣٩٧) ، شذرات الذهب (٦/٣٣٥) ، هدية العارفين (٢/١٧٤) ، الأعلام (٦/٢٨٦) ، معجم المؤلفين (٣/١٧٤) .

ليست وضعية ، وإنما هي انتقالات ذهنية ، فإن الذهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير ، وذلك بطريق التنبيه بأحدهما على الآخر))(١) .

والمقصود : أن المفهوم معنى دل عليه اللفظ ، ولم يكن ثابتًا في الكلام المنطوق به ، بل في محل السكوت ، بحيث يكون لازمًا للمعنى المصرح به . وسواء كان موافقًا للمذكور ، أو مخالفًا له .

وعلى هذا ، فإن شرط تحقق المفهوم – عند ابن السبكي – ألا يذكر الحكم ومحله على خلاف المنطوق عنده الذي يشترط فيه ذلك ، فإذا ذكر المحل دون المدلول – أي الحكم – فهو المسمى عنده بـ ((تابع المنطوق))(٢) .

ومن أمثلة المفهوم : تحريم ضرب الوالدين المأخوذ من ، قوله تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا }(٣) ، فإنه يدل على تحريم الضرب ؛ لأنه معنى دل عليه اللفظ ، ولم يثبت في محل النطق – وهو قول ((أف)) – بل ثبت في محل السكوت وهو لا تضربهما . وكذا قول النبي ﷺ : ((وفي صدقة الغنم في سائمتها))(٤) ، فإنه يدل على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة ، وهو معنى دل عليه اللفظ ، ولكنه غير ثابت في محل النطق ، بل في محل السكوت – وهو عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة –.

وابن السبكي – رحمه اللّه – ذهب في المفهوم على خلاف ما ذهب إليه في

---

(١) انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٤١/١) ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٣١٧/١) .

(٢) أما ذكر المدلول دون الدال عليه فغير ممكن ؛ لأن وسيلة الشيء لابد من تقدمها عليه .

(٣) سورة الإسراء : آية ٢٣ .

(٤) سبق تخريجه (ص : ١٩٦) من هذا البحث .

المنطوق ، فقد عرف المنطوق دون أن يتعرض لتقسيمه ، أما في المفهوم فقد قسمه إلى مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة ، وقام بتعريفهما .

ومما سبق شرحه وبيانه يمكن تلخيص طريقة ابن السبكي في النقاط التالية

١ - أن المنطوق والمفهوم قسمان من أقسام المدلول لا الدلالة .

٢- أن المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق ، بأن يكون مستعملاً في ذلك المعنى حقيقة أو مجازًا ، سواء كان ذلك المعنى حكمًا أو غيره ، وسواء كانت الدلالة عليه مطابقة أو تضمنًا . والمفهوم معنى دل عليه اللفظ حال كون ذلك المعنى غير ثابت في محل النطق بل في محل السكوت ، سواء كان موافقًا للمذكور أو مخالفًا له .

٣- أن المنطوق يعم الحكم وغيره كالذوات المشخصة ، فليس خاصًا بالحكم فقط كما قال ابن الحاجب .

٤- أن المنطوق يشترط فيه ذكر المدلول ، وما له المدلول في الكلام بينما المفهوم يشترط فيه عدم ذكرهما معًا .

٥- أن المنطوق عنده خاص بالصريح ، أما ما ثبت اقتضاء أو إيماء أو إشارة فهو التابع للمنطوق ، وأما المفهوم فقسمان : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة على ما سيأتي شرحه وبيانه - إن شاء اللّٰه - عند الحديث عن أقسام كل من : المنطوق والمفهوم . فالمدلولات عنده ثلاثة :

*منطوق .

*تابع للمنطوق .

*مفهوم .

المطلب السادس :

مقارنة وموازنة بين الطريقتين :

إذا نظـرنا إلى تعـريف كل من ابن الحاجب ، وابن السبكي – رحمهما اللّه – للمنطوق والمفهوم نجد أنهما يتحدان في اللفظ ، ولكن عند إعمال النظر والفكر في شـرح وتحـليل هـذه التعريفات نلحظ بونًا في الطريقة والمسلك عندهما ، وهذا ما سنقوم بتوضيحه ، مع بيان الآثار المترتبة على هذه الفروق إن وجدت .

أولاً : أن ابـن الحـاجب – رحمه اللّه – ذهب إلى أن المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة لا المدلول ، أما ابن السبكي – رحمه اللّه – ذهب إلى أنهما من أقسام المدلول ، لا الدلالة .

ولعـل السـبب فـي ذلـك يـرجع إلى طـريقة المتقدمين من الأصوليين من المتكلمين(١) الذين يفصلون بين الصيغة وما يستفاد منها ، فيتناولون المنطوق وما يشـتمل عليه في صدر المباحث اللغوية ، ويؤخرون ذكر المفهوم إلى ما بعد ذلك ، فكـانت نظرتهم للمنطوق باعتباره مدلولاً لا دلالة ، ليشمل كل أقسام المنطوق ؛ من أمـر ونهـي ، وعـام وخاص ، إلى آخر هذه الأقسام التي تتناول عند الحديث عن

---

(١) كإمـام الحـرمين والآمـدي . والآمدي هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي الشـافعي سيف الدين ، فقيه أصولي متكلم ، ولد بآمد سنة (٥٥١هـ)، وأقام ببغداد ، ثم انتقل إلى الشام ثم إلى الديار المصرية ، وتوفي بدمشق في الثالث من صفر سنة (٦٣١هـ) ، وقيل سنة (٦٣٢هـ) ، ودفن بجبل قاسيون .
من مصنفاته : غاية المرام في علم الكلام ، وإحكام الإحكام ، وغيرهما .
انظر : سير أعلام النبلاء (١٢/٢١١) ، ووفيات الأعيان (١/٤١٥) ، لسان الـميزان (٣/ ١٣٤) ، الـبداية والنهاية (١٣/١٤٠) ، حسن المحاضرة (١/٣١٢) ، شذرات الذهب (٣/ ٣٢٣) ، مرآة الجنان (٤/٧٣) ، هدية العارفين (١/٧١٧) .

الصيغة والنظم ، ثم أجروا ذلك على المفهوم أيضًا ، عندما تناولوه عندهم مدلولاً لا دلالة ، فمن سار من المتأخرين على ذلك كان موافقًا لعبارات القوم من المتقدمين ، وقد أشار السعد التفتازاني في حاشيته على العضد إلى ذلك ، حين قال : ((هذا وإن كـــان مصـــححًا لكون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، لكنه يحوج إلى تكلف عظيـــم في تصحيح عبارات القوم ؛ لكونها صريحة في كونها من أقسام المدلول كما قـــال الآمـــدي))(١) ، ومـــن خـــالف كابن الحاجب ومن وافقه ، لعلهم نظروا إلى المـــنطوق من جهة دلالته لا من جهة ذاته ؛ لهذا كان عندهم واحدًا من الدلالات، ثم أجروا ذلك على المفهوم أيضًا عندما تناولوه فكان عندهم دلالة لا مدلولاً .

ولعـــل مـــرد الخـــلاف أيضًـــا فـــي أنهما يطلقان تارة على الدلالة وتارة على المدلـــول ، فمن اعتبر الدلالة عرفهما بما يناسبهما ، ومن نظر إلى المدلول عرفهما بما يناسبه .

والـــذي يهمنا هنا الآثار المترتبة على هذا الخلاف ، والحقيقة أن هذا الفارق يعتـــبر فارقًا شكليًا لا يترتب عليه أثر ؛ لأنه اختلاف في التسمية والاصطلاح والمآل واحد ، إذ الدلالة تستلزم المدلول ، والمدلول ينتج عن دلالة ، ولكل واحد أن يصطلح بما شاء ، وخصوصًا إذا علمنا أنهما يطلقان في الاصطلاح على الدلالة تارة ، وعلى المدلـــول تـــارة أخـــرى ، فمن نظر إلى النص نفسه وما يرد عليه من قسمة اتجه بالتعريف نحو المدلول ، ولا يعني هذا أنهم ينكرون أن للنص دلالة ، ومن نظر إلى دلالـــة الـــنص لا ذاته اتجه بالتعريف نحو الدلالة ، ولا يعني هذا أيضًا أنهم ينكرون ذات اللفظ ومتنه .

---

(١) انظر حاشية السعد على شرح العضد (١٧١/٢) ، والإحكام للآمدي (٦٦/٣) .

وممـــا يؤكد سهولة الخطب في ذلك أن بعض الأصوليين (١) جرى في تعريفه على طريقة ابن السبكي ، وفي تقسيمه على طريقة ابن الحاجب .

والخلاصـــة : أن الاختلاف في ذلك هو اختلاف في التسمية والاصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

ثانيـًــا : أن المنطوق عند ابن الحاجب – رحمه اللَّه – قد يكون صريحًا ، وقد يكون غير صريح ، أما عند ابن السبكي – رحمه اللَّه – فلا يكون إلا صريحًا ، وأما غير الصريح عند ابن الحاجب ، فهو التابع للمنطوق عند ابن السبكي ، فكان مدلول الــلفظ عــنده – أي ابــن الســبكي – ثلاثة أقسام : المنطوق ، وتابع المنطوق ، والمفهوم . وهذا الاختلاف لا يترتب عليه أثر ؛ لأنه اختلاف في التسمية والتقسيم ، فالمعــنى المدلــول عليه بطريق الاقتضاء ، أو الإشارة دائمًا يكون التزاميًّا للمعنى الموضـــوع له النص ، فسواء اعتبرناهما من قبيل المنطوق غير الصريح ، أو من قــبيل توابــع المــنطوق ، فالمعــنى الــثابت بهمـــا التزامي تابع للمعنى المطابقى والتضمني .

وكلا الإمامين يقول بدلالة الاقتضاء والإشارة ، وهما من قبيل الدلالة الالتزامية عندهما ، فحينئذ يكون الاختلاف في التسمية فقط ، ولا أثر له من الناحية العملية . وكما قلنا سابقًا أنه لا مشاحة في الاصطلاح .

ثالــثًا : أن المدلــول فـــي المنطوق والمفهوم عند ابن الحاجب خاص بالحكم

---

(١) كالشيخ أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي في كتابه ((غاية الوصول شرح لب الأصول)) ، حيــث عــرف المنطوق على طريقة السبكي ، ثم قسمه كما فعل ابن الحاجب إلى صريح وغير صريح . انظر غاية الوصول (ص : ٣٧) .

فقــط ، لا يتعداه إلى غيره كالذوات المشخصة ، أما عند ابن السبكي ، فإن المدلول فيهما يعم الحكم وغيره ، كالذوات المشخصة .

وكـــان هذا مثار جدل عند العلماء ، فقد اعترض العلامة الناصر(١) مسلك ابن السـبكي فــي التعميم ، بأنه يخالف كلام القوم ، في اختصاص المنطوق والمفهوم بالحكم ، كما هو مسلك ابن الحاجب وطريقته .

فانبرى العلامة ابن قاسم العبادي(٢) للرد على ما قاله العلامة الناصر ، فقال : ((ومعــلوم لكــل عــاقل أن مجرد مخالفة كلام المصنف – أي ابن السبكي – لابن الحــاجب لا تقتضــي المخالفــة لكــلام القــوم ، فإن القوم الذين هم أهل هذا الفن كالــباقلاني ، والأســتاذ أبي إسحاق ، وابن فورك ، وإمام الحرمين ، هم الذين يعتد بموافقــتهم أو مخالفــتهم ، وأما غيرهم فهم مصنفون متبعون ، فعلى الشيخ – أي الناصــر – إن أراد تصحيح اعتراضه أن يبين كلام القوم المذكورين ، ومخالفة كلام المصنف لجميعهم أو بعضهم))(٣) .

---

(١) هــو محمد بن حسن اللقاني ، أبو عبد الله ، الشهير بناصر الدين ، العلامة المحقق الأصولي ، انتهت إليه رئاسة العلم بمصر في عصره ، توفي سنة (٩٥٨هـ) . من مؤلفاته : حاشية على شرح جمع الجوامع ، وحاشية على شرح التعريف للزنجاني .
انظر : الشجرة الزكية (ص:٢٧٢) ، والفتح المبين (٧٧/٣)،ومعجم المؤلفين (٦١١/٣) .

(٢) هــو أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي ، شهاب الدين ، فقيه أصولي ، توفي بالمدينة سنة (٩٩٤هـ) وهو عائد من الحج .
مــن مصــنفاته : الآيات البينات وهي حاشية على شرح جمع الجوامع ،وفتح الغفار في فروع الشافعية ، وحاشية على ألفية ابن مالك وغيرها .
انظــر : شــذرات الذهب (٤٣٣/٨) ، وإيضــــاح المكنون (١ /٤٢٣) ، ومعجم المؤلفين (٢٣٠/١) ، والأعلام (١٩٨/١) ، والفتح المبين (٨١/٣) .

(٣) الآيات البينات على شرح جمع الجوامع (٣٠٤/٢) .

وأجـــاب العطـــار(١) عـــلى ما قاله ابن القاسم فقال : ((أما أولاً : فلأن ابن الحـــاجب إمام جليل ثقة ثبت ، وهو وإن لم يكن في مرتبة من ذكرهم وعددهم ، إلا أنـــه متـــبع لكلامهم ومقتبس من علومهم ، فهو يحذو حذوهم ، وقد أعتنت الأفاضل بشرح كلامه ، وناهيك بالعضد ، والسيد ، والسعد ، وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ، وهم نقدة الكلام وقادة الأفهام ، فسكوتهم عليه ، وإقرارهم له في هذا المحل ، دليل على عدم المخالفة .

فـــإن قـــلت : مـــن أيـــن علمت ذلك ؟ قلت : أن العلامة ابن القاسم مع سعة اطلاعـــه ، وكـــثرة النقل عن العضد وموارده وغيرها ، لو وجد شيئًا يتمسك به في تأييد كلام المصنف – أي ابن السبكي – لكان أحق بالذكر من هذا الكلام الذي اتخذه ديدنـــا عند عدم اطلاعه على نقل قوي ، أو دليل عقلي ، على أنا وجدنا مقويًا لكلام الناصـــر : بـــأن تخصيص الأصوليين أقسام المفهوم بالأحكام ، ولم يذكروا مفهومًا مفـــردًا ، دليـــل على أن المنطوق كذلك ، فإنه مقابل له ، وفي المنهاج والتلويح ما يوافق ابن الحاجب))(٢) .

وعند النظر في اعتراض العلامة الناصر ، وضعف رد ابن القاسم عليه ، وقوة

---

(١) هو حسن بن محمد العطار الشافعي المصري ، أبو السعادات ، أديب ، أصولي ، شاعر وله علم بالطب والفلك والهندسة ، ولد بالقاهرة سنة (١١٨٠هـــ) ، وقيل (١١٩٠هـــ) ، تولى التدريس في الأزهر ، وقلد رئاسته بعد الشيخ محمد العمروسي ، توفي في القاهرة سنة (١٢٥٠هـــ) .
مـــن مصـــنفاته : حاشـــية عـــلى شرح الأزهرية في النحو ، وحاشية على شرح جمع الجوامع وغيرهما .
انظر : هدية العارفين (٣٠١/١) ، والأعلام (٢٣٦/٢) ، والفتح المبين (١٤٦/٣) ، ومعجم المؤلفين (٥١٧/١) .
(٢) حاشية العطار على شرح المحلي (٢٨١/١) .

جـــواب العطـــار ، فـــإن الـــراجح ما ذهب إليه ابن الحاجب في اختصاص المنطوق والمفهوم بالحكم .

ومما يؤيد هذا أيضًا أن الحنفية في كتبهم ، كالكمال بن الهمام(١) ، وابن عبد الشـــكور صـــاحب مسلم الثبوت(٢) ، قد جروا في كتبهم على طريقة ابن الحاجب ، ووافقوا مسلكه .

---

(١) انظر تيسير التحرير (٩١/١) .

(٢) انظر مسلم الثبوت مع شرحه (٤١٣/١) .

المبحث الثاني

تقسيم المنطوق عند ابن الحاجب

بعد أن عرف ابن الحاجب المنطوق بقوله : ((ما دل عليه اللفظ في محل النطق)) ، وعلمنا من التعريف ، أن ذلك المعنى حكم للمذكور وحال من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم أو لم يذكر ، قسم المنطوق إلى قسمين : صريح وغير صريح . وسأتناول هذه الأقسام الآن بالشرح والتوضيح .

المطلب الأول : الصريح :

وقد عرفه بقوله : ((هو ما وضع اللفظ له))(١) .

وزاد العضد عليه فقال : ((فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن))(٢) .

وأوضح السعد التعريف في حاشيته فقال : ((الصريح ما وضع اللفظ له : أي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير(٣) فيشمل المطابقة والتضمن))(٤) .

ويتضح من كلام ابن الحاجب وشراحه ، أن اللفظ إن دل على معنى دلالة ناشئة عن وضع اللفظ له ولو تضمنًا ، فهو المنطوق الصريح ، سواء على سبيل الحقيقة أو المجاز .

---

(١) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد (٢/١٧١) .

(٢) المرجع السابق (٢/١٧١ ، ١٧٢) .

(٣) الألف واللام لا تدخل على كلمة (غير) والأولى أن يقول : بمشاركة غيره .

(٤) حاشية السعد على العضد (٢/١٧١) .

وقد احترز بالتعريف عن الدلالة الالتزامية ، فهي تمثل القسم المقابل للصريح ، وهو غير الصريح .

ومن أمثلته : قوله تعالى : { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا }(١) . فإن هذا النص دل بمنطوقه الصريح على حل البيع وحرمة الربا ، وهو المعنى المطابق له . وقوله تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ }(٢) فإنه صريح في تحريم التأفيف للوالدين ، وهو المعنى المطابقي للفظ ، وكذا قوله تعالى : { لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ }(٣) ، فقد دل النص بمنطوقه الصريح على إيجاب سهم لهم من الغنيمة ، وهو المعنى المطابقي للنص .

وقوله تعالى : { وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ }(٤) صريح في تحريم الربيبة التي في حجر الزوج بعد الدخول على الأم ، وهو المعنى المطابقي للنص أيضًا .

ومنه قول النبي ﷺ : ((وفي صدقة الغنم في سائمتها))(٥) صريح في وجوب الزكاة في الغنم السائمة ؛ لأن المنطوق أعطى هذا المعنى بلا تأمل فهو معناه المطابقي .

ويمكن التمثيل للتضمن(٦)، بقوله تعالى : { يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٧٥ .

(٢) سورة الإسراء : آية ٢٣ .

(٣) سورة الحشر : آية ٨ .

(٤) سورة النساء : آية ٢٣ .

(٥) سبق تخريجه (ص : ١٩٦) .

(٦) هذا على رأي جمهور المتكلمين الذين يعتبرون التضمن من باب الدلالة اللفظية الوضعية ،=

الصَّـــوَاعِقِ حَـــذَرَ الْمَوْتِ }(١) ، فالمراد من الأصابع الأنامل وليس كل الأصبع وهو جزء المعنى المطابقي للنص .

وقد يتبادر للذهن من وصف المنطوق بأنه صريح أن المجاز لا يجري عليه ، وليـــس كذلك ، بل المنطوق الصريح يتمثل في الحقيقة والمجاز ، وإلى هذا المعنى أشـــار الشنقيطي(٢) – رحمه اللّه – فقال : ((اعلم أن دلالة المنطوق الصريح أن تكـــون بصريح صيغة اللفظ ووضعه ، ولو نوعيًّا))(٣) . فقوله : ((ولو نوعيًّا)) يشير به إلى دخول المجاز على المنطوق الصريح(٤) .

لذا اهتم أهل العلم ببيان الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية إذا كانت تحتمل عدة حقائق أو ترددت بين الحقيقة والمجاز .

= كالمطابقة . (مناهج الأصوليين ص : ٧٢) .

(١) سورة البقرة : آية ١٩ .

(٢) هو عبد اللّه بن إبراهيم بن عطاء اللّه بن العلوي الشنقيطي . عالم ، أديب ، توفي في حدود سنة (١٢٣٠هـ) .

مـــن مصنفاته : نشر البنود على مراقي الصعود ، وفيض الفتاح في علم البيان ، وطلعة الأنوار في مصطلح الحديث ، وغيرها .

انظر : هدية العارفين (٤٩١/١) ، إيضاح المكنون (٥٧/١)،ومعجم المؤلفين (٢٢٠/٢) .

(٣) نشر البنود على مراقي السعود (١/ ٨٨) .

(٤) مناهج الأصوليين (ص : ٧٢) .

المطلب الثاني :
غير الصريح - عند ابن الحاجب - :

بعد أن عرف ابن الحاجب - رحمه اللّه - المنطوق الصريح بقوله : ((ما وضع اللفظ له))(١) قال : ((وغير الصريح بخلافه ، وهو ما يلزم عنه))(٢) وأوضح العضد العبارة فقال : ((هو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له ، فيدل عليه بالالتزام))(٣) .

ويتضح من التعريف أن المنطوق غير الصريح هو دلالة اللفظ على المعنى اللازم للموضوع له ذلك اللفظ ، فالمعنى في غير الصريح لازم للمعنى في الصريح ، وإن كان اللفظ الدال عليهما واحد ، إلا أن دلالته على المدلول في الصريح مطابقة أو تضمنًا ، أما في غير الصريح فدلالته على المدلول التزامًا ، وحينئذ يكون المعنى غير مذكور في الكلام على خلاف المعنى المطابقى ، أو التضمني ، فإنه مذكور في الكلام ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : { وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ }(٤) فالنص دل بمنطوقه الصريح على أن نفقة الأم المرضعة على الأب ، ودل بمنطوقه غير الصريح على أن النسب يكون للأب لا للأم ، وعلى أن نفقة الولد على الأب دون الأم .

فلفظ ((اللام)) لم يوضع لإفادة هذين الحكمين ، ولكن كل منهما لازم للحكم

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧١/٢) .
(٢) المصدر السابق (١٧١/٢) .
(٣) شرح العضد على ابن الحاجب (١٧٢/٢) .
(٤) سورة البقرة : آية ٢٣٣ .

المنصوص عليه في الآية(١).

وقد قسم ابن الحاجب – رحمه اللّه – المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام : دلالة اقتضاء ، ودلالة إيماء ، ودلالة إشارة ، فقال : ((فإن قصد وتوقف الصدق ، أو الصحة العقلية ، أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء ... ، وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدًا ، فتنبيه وإيماء ، وإن لم يقصد فدلالة إشارة))(٢).

وبيان ذلك : أن المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصودًا للمتكلم من اللفظ بالذات ، وإما أن لا يكون مقصودًا .

فإن كان مقصودًا للمتكلم ، فقسمان : أحدهما : أن يتوقف على ذلك المدلول صدق الكلام ، أو صحته العقلية أو الشرعية .

والآخر : أن لا يتوقف عليه ذلك .

فإن توقف على المدلول صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعًا ، فدلالة اللفظ عليه تسمى ((دلالة اقتضاء)) أي أن اللفظ يقتضي ذلك المدلول ، وليس بنص صريح فيه .

وإن لم يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلاً أو شرعًا : فدلالة اللفظ عليه تسمى ((دلالة إيماء)) ، ويسميها البعض ((دلالة تنبيه) وإن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصودًا للمتكلم ، فدلالة اللفظ عليه تسمى ((دلالة إشارة))(٣) .

---

(١) انظر تفسير النصوص (٥٩٤/١ ، ٥٩٥) .
(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١٧١/٢) .
(٣) انظر شرح العضد على ابن الحاجب (١٧٢/٢) ، وإرشاد الفحول (٥٤/٢) ، تفسير النصوص (٥٩٥/١ ، ٥٩٦) .

فدلالـــة الاقتضـــاء والإيمـــاء ترتبطان بكون اللازم مقصودًا للمتكلم ، بينما ترتبط الإشارة بكون اللازم غير مقصود له .

وهكذا يكون تحت المنطوق غير الصريح ثلاث دلالات :

أولاً : دلالة الاقتضاء

وهى : ((دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته العقلية أو الشرعية))(١) .

فالنص قد اقتضى ذلك المدلول ، وهو ليس صريحًا فيه .

وما ذكرته عن دلالة الاقتضاء عند الحنفية يقال هنا فلا حاجة لإعادة الكلام وتكراره .

---

(١) وقـــد عرفها الغزالي بقوله : هو الذي لا يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقًا به ولكن يكون من ضـــرورة الـــلفظ إمـــا من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقًا إلا به ، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلا به ، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به) (المستصفى ٢/١٦٨) .

وعرفها الآمدي بقوله : (ما كان المدلول فيه مضمرًا ، إما لضرورة صدق المتكلم ، وإما لصحة وقوع الملفوظ به) (الإحكام ٣/٦٤) .

وعـــرفها الرازي بقوله : (ما يكون شرطًا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة) ثم هذه الشرطية قد تكون عقلية ، كقوله ﷺ : ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)) فإن العقل دل على أن هذا المعنى لا يصـــح إلا إذا أضـــمرنا فيـــه الحكم الشرعي . وقد تكون شرعية كقوله : (والله لأعتقن هذا العـــبد) ، فإنه يلزمه تحصيل الملك ؛ لأنه لا يمكنه الوفاء بقوله شرعًا إلا بعد ذلك . (المحصول ١/٨٣) .

وقـــد جمـــع ذلـــك كله الشنقيطي فقال : (أن يدل لفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة ولا يستقل المعنى أي : لا يستقيم إلا به لتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعًا عـــليه ، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعًا) . (نشر البنود على مراقي السعود ١/٨٦) . وكل هـــذه التعاريف متقاربة ، والمقصود منها أن دلالة الاقتضاء هي دلالة اللفظ على معنى لازم له غير مذكور فيه ولكنه مقصود لتوقف صحة الكلام وصدقه عليه .

ثانيًا : دلالة الإيماء

وهـــي : ((دلالـــة الـــلفظ عــلى لازم مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكـــلام ، ولا صـــحته عقـــلاً أو شـــرعًا ، واقـــترن بحكـــم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدًا))(١).

فيفهـــم منه التعليل ويدل عليه ، وإن لم يصرح به . فاقتران الوصف بالحكم ، بحيـــث يكـــون الوصـــف عـــلة للحكم ، ولولا ذلك لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ .

ومن أمثلة دلالة الإيماء : قوله تعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }(٢) .

فالأمـــر بقطـــع اليد في الآية ، قد اقترن بالسرقة ، ولو لم يكن وصف السرقة علة لحكم القطع لأصبح اقتران الوصف بالحكم بعيدًا ولا فائدة منه .

ومـــنها كذلك قصة الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان ، حيث أمره الرسول ((بعتق رقبة(٣) .

فاقـــترن الأمر بالإعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الإعتاق لكان بعيدًا(٤) .

---

(١) انظر مختصر الحاجب وشرح العضد مع حاشية التفتازاني (١٧١/٢ ، ١٧٢) .

(٢) سورة المائدة : آية ٣٨ .

(٣) سبق تخريجه في ص (٩٤).

(٤) انظر حاشية التفتازاني (١٧١/٢) .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : ((من أحيا أرضًا ميتة فهي له))(١).

فالحديث يؤمئ إلى أن إحياء الأرض الميتة هو علة الملك .

وجـرت عادة الأصوليين ذكر أقسام دلالة الإيماء أو التنبيه في باب القياس ، في المسالك التي تعرف بها العلة عندهم .

والأقسام التي يذكرونها هي :

الأول : تـرتيب الحكـم عـلى الوصف بفاء التعقيب والتسبيب ، في كلام اللّه سبحانه وتعالى ، أو رسول اللّه ﷺ ، أو الراوي عن الرسول (٢) .

كمـا فـي قوله تعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }(٣) ، وحديث : ((من أحيا أرضًا فهي له)) وأمـا فـي كلام الراوي عن الرسول ﷺ كقوله : ((سها رسول اللّه ﷺ في الصلاة فسجد)) ، ((وزنا ماعز ، فرجمه رسول اللّه ﷺ)) ، وذلك في جميع هذه الصور يـدل على أن ما رتب عليه الحكم ((بالفاء)) يكون علة للحكم لكون الفاء في اللغة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣) في الخراج والإمارة والفيء : باب في إحياء الموات (٣/١٧٨) ، والـترمذي (١٣٧٨) فـي الأحكـام : بـاب ما ذكر في إحياء أرض الموات (٣/٦٦٢) ، والدارقطني (٥٠) في الأقضية والأحكام (٤/٢١٧) ، والإمام مالك في الموطأ في الأقضية ، بـاب القضاء في عمارة الموات (ص٣١١) ، وله شاهد عند البخاري (٢٣٣٥) في الحرث والمـزارعة : بـاب من أحيا أرضًا مواتًا (٥/٢٣) ، من حديث عائشة – رضي اللّه عنها – ولفظـه : ((من أعمر أرضًا ليس لأحد فهو أحق)) ، قال عروة : قضى به عمر – رضي اللّه عنه – في خلافته .

(٢) الإحكام للآمدي (٣/٢٥٤) .

(٣) سورة المائدة : آية ٣٨ .

ظاهرة في التعقيب ، ولهذا فإنه لو قيل : ((جاء زيد فعمرو)) ، فإن ذلك يدل على مجـيء عمـرو عقيب مجيء زيد من غير مهلة ، ويلزم عن ذلك السببية ؛ لأن لا معنى لكون الوصف سببًا إلا ما ثبت الحكم عقيبه ، وليس ذلك قطعًا بل ظاهرًا ؛ لأن ((الفـاء)) في اللغة قد ترد بمعنى ((الواو)) في إرادة الجمع المطلق ، وقد ترد بمعنى ((ثم)) في إرادة التأخير مع المهلة ، غير أنها ظاهرة في التعقيب بعيدة فيما سواه))(١) .

الـثاني : ما لو حدثت واقعة ، فرفعت إلى النبي ﷺ فحكم عقيبها بحكم ؛ فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم(٢) .

كما في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان ، حيث قال له النبي ﷺ: ((أعتق رقبة))(٣) ، فإنه يدل على كون الوقاع علة للعتق أي لوجوب الكفارة عليه .

وذلـك أن الأعرابي ، إنما سأل النبي ﷺ عن واقعته لبيان حكمها شرعًا ، وأن النبي ﷺ إنما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له .

وإذا كان ذلك جوابًا عن سؤاله ، فالسؤال الذي عنه الجواب يكون ذكره مقدرًا في الجواب في كلام المجيب ، فيصير كأنه قال له : واقعت فكفر .

وقد عرف أن الوصف إذا رتب الحكم عليه في كلام الشارع ((بفاء)) التعقيب تحقيقًـا ، فإنـه يكـون علة ، فكذلك إذا كان الحكم مرتبًا عليه ((بفاء)) التعقيب

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٥٤ ، ٢٥٥) .
(٢) الإحكام للآمدي (٣/٢٥٥) .
(٣) سبق تخريجه في (ص/ ٩٤) .

تقديرًا(١) .

الثالث : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا ، لو لم يقدر للتعليل به لما كان لذكره فائدة ، والشارع منزه عن ذلك ؛ وذلك لأن الوصف المذكور إما أن يكون مذكورًا مع الحكم في كلام اللّه تعالى ، أو كلام رسوله ﷺ ؛ فإن كان في كلام اللّه تعالى ، وقدرنا أنه لو لم يقدر التعليل به ، فذكره لا يكون مفيدًا ، ولا يخفى أن ذلك غير جائز في كلام اللّه تعالى إجماعًا ، نفيًا لما لا يليق بكلامه عنه .

وإن كان ذلك في كلام رسوله ﷺ فلا يخفى أن الأصل إنما هو انتفاء العبث عن العاقل في فعله وكلامه ، ونسبة ما لا فائدة فيه إليه ، وذلك هو الظاهر من آحاد العقلاء ، فمن هو أهل للرسالة عن اللّه تعالى ، ونزول الوحي عليه ، وتشريع الأحكام أولى ، وإذا عرف ذلك ، فيجب اعتقاد كون الوصف المذكور في كلامه مع الحكم علة له(٢) .

مثاله : ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم . قال : ((فلا إذًا))(٣) .

فلو قدرنا انتفاء التعليل بالنقصان ، لكان ذكره والاستفسار عنه غير مفيد .

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/٢٥٦) .
(٢) الإحكام للآمدي (٣/٢٥٦) .
(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٥٩) في البيوع : باب في التمر بالتمر (٣/٢٥١)،والنسائي (٤٥٤٥) ، (٤٥٤٦) في البيوع : باب اشتراء التمر بالرطب (٧/٢٦٧ ، ٢٦٨) ،وابن ماجة (٢٢٦٤) في التجارات : باب بيع الرطب بالتمر (٢/٧٦١) ، والإمام مالك في الموطأ في البيوع : باب ما يكره من بيع الثمر (ص : ٢٥٦) ، والترمذي (١٢٢٥) في البيوع : باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (٣/٥٢٨) ، والبيهقي (١٠٥٦٣) ، (١٠٥٦٤) في البيوع : باب ما جاء في النهي عن بيع الرطب بالتمر (٥/٤٨١ ، ٤٨٢) .

الرابع : أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة ، فإن ذلك يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم ؛ حيث خصصها بالذكر دون غيرها ، فلو لم تكن علة ، لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ ، وهو تلبيس يصان منصب الشارع عنه(١).

كما في قوله عليه الصلاة والسلام : ((القاتل لا يرث))(٢) ، فإنه خصص القاتل بعدم الميراث بعد بيان إرث من يرث .

الخامس : أن يكون الشارع قد أنشأ الكلام لبيان مقصود ، وتحقيق مطلوب ، ثم يذكر في أثنائه شيئًا آخر ، لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ، ولا بآخره وكلام الشارع منزه عن ذلك(٣) .

فقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ }(٤).

فالآية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة لا لبيان أحكام البيع ، فلو لم يعتقد كون النهي عن البيع علة للمنع عن السعي الواجب إلى الجمعة ، لما كان مرتبطًا بأحكام الجمعة وما سيق له الكلام ولا تعلق به ، وذلك ممتنع لتنزه كلام الشارع عنه .

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/٢٥٩) .

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٠٩) في الفرائض : باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل (٤/٤٢٥) ، وابن ماجه (٢٦٤٥) في الديات : باب القاتل لا يرث (٢/٨٨٣) .

وأبو داود (٤٥٦٤) في الديات : باب ديات الأعضاء (٤/١٩٠) ، ولفظه : ليس للقاتل شيء ، وعند ابن ماجه – أيضًا – (٢٦٤٦) في الديات : باب القاتل لا يرث (٢/٨٨٤) بلفظ : ((ليس لقاتل ميراث)) .

(٣) الإحكام للآمدي (٣/٢٦٠) .

(٤) سورة الجمعة : آية ٩ .

السـادس : أن يذكـر الشـارع مع الحكم وصفًا مناسبًا ، كقوله عليه الصلاة والسـلام : ((لا يقضـين حكـم بين اثنين ، وهو غضبان))(١)، فإنه يشعر بكون الغضـب علة مانعة من القضاء ، لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال ، وقد ألف من عادة الشارع اعتبار المناسبات دون إلغائها ، فإذا قرن بالحكم وصفًا مناسبًا غلب على الظن اعتباره له ، إلا أن يدل الدليل على أنه لم يرد به ما هو الظاهر منه فيجـوز تـركه ، فقوله عليه الصلاة والسلام : ((لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضـبان))(٢) ، فإنه وإن دل بظاهره على أن مطلق الغضب علة ، فجواز القضاء مع الغضب اليسير يدل على أن مطلق الغضب ليس بعلة ، وإنما العلة الغضب المانع من استيفاء النظر(٣).

الفرق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء :

وقبل بيان الفرق بينهما ، فدلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيماء تشتركان في أن كلا منهما مـن بـاب الدلالة الالتزامية ، وأنهما مقصودتان للمتكلم ، فدلالة الاقتضاء

---

(١) أخـرجه الـبخاري (٧١٥٨) فـي الأحكام : باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ؟ (١٤٦/١٢) ، ومسـلم (١٧١٧) فـي الأقضـية : باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (١٣٤٢/٣ ، ١٣٤٣) ، وأبو داود (٣٥٨٩) في الأقضية : باب القاضي يقضي وهو غضبان (٣٠٢/٣) ، والـترمذي (١٣٣٤) في الأحكام : باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان (٦٢٠/٣) ، والنسـائي (٥٤٠٦) فـي أدب القضـاء : باب ذكر ما ينبغي للحاكم أن يجتنبه (٢٣٧/٨ ، ٢٣٨) ، وابـن ماجه (٢٣١٦) في الأحكام : باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان (٧٧٦/٢) .

(٢) هذا لفظ ابن ماجه ، والرواية السابقة هي لفظ البخاري .

(٣) إحكام الأحكام (٢٦٠/٣ ، ٢٦١) باختصار .

مقصودة من جهة أن المعنى لا يستقيم إلا بها ، ودلالة الإيماء مقصودة من جهة أن اللفظ أومأ إليه ونبه .

ويختلفان من جهة أن دلالة الاقتضاء يتوقف عليها صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية ، ولهذا كانت من اللازم المتقدم ، الذي يكون بمثابة الشرط لتوقف الصدق والصحة عليه .

أما دلالة الإيماء فلا يتوقف عليها صدق الكلام ،ولا صحته العقلية ، أو الشرعية ، ولكنها تكمل معناه من جهة التعليل ، ولهذا كانت من اللازم المتأخر(١).

ثالثًا : دلالة الإشارة :

وهي : دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم(٢) .

فلا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته العقلية أو الشرعية ، وبهذا تتمايز عن غيرها من الدلالات الأخرى – الاقتضاء والإيماء – إذ الحكم فيها لم يقتضه النص ، ولا أومأ إليه(٣).وقد مثل لها ابن الحاجب – رحمه اللّه – بقوله عليه الصلاة والسلام : ((تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي))(٤)، وإشارته إلى بيان

---

(١) انظر مناهج الأصوليين (ص / ١٠٩ ، ١١٠) .

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازاني (١٧٢/٢) .

(٣) قال الغزالي : (ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه ، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك ، قد يتبع ما لم يقصد به ويبني عليه) . انظر المستصفى (١٨٨/٢) .

(٤) سبق تخرجه في (ص / ٥٧) .

أكثر الحيض ، وقوله تعالى : { وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا }(١) ، مع قوله تعالى : { وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ }(٢) للإشارة إلى أقل مدة للحمل ، وقوله تعالى : { أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ }(٣) ، للإشارة إلى جواز الإصباح جنبًا(٤) .

وقد سبق أن تكلمت عن هذه الأمثلة ، وغيرها ، وبينت الأحكام المتعلقة بهذه الدلالة عند الكلام عن دلالة الإشارة عند الحنفية ، مما يغني عن إعادة الكلام هنا مرة أخرى(٥).

---

(١) سورة الأحقاف : آية ١٥ .

(٢) سورة لقمان : آية ١٤ .

(٣) سورة البقرة : آية ١٨٧ .

(٤) انظر هذه الأمثلة في المختصر وشرحه ، وحاشية التفتازاني (٢/١٧١ ، ١٧٢) .

(٥) انظر مبحث الإشارة عند الحنفية من هذا البحث .

المطلب الثالث :

الفرق بين المفهوم والمنطوق غير الصريح :

أسلفنا أن ابن الحاجب وجمهور المتكلمين يقسمون المنطوق إلى صريح وغير صــريح ، ويعرفون المنطوق غير الصريح ، بأنه دلالة اللفظ على الحكم أو المعنى بطريق الالتزام(١) .

ويدخـــلون فيه دلالة الاقتضاء ، والإيماء ، والإشارة ، على وفق مسلكهم في حصر المنطوق غير الصريح في هذه الدلالات .

وهـــنا نتســـاءل عـــن الفرق بين المفهوم ، والمنطوق غير الصريح ، ذلك أن المـــنطوق غير الصريح لازم لا يذكر في الكلام ، وأن المفهوم أيضًا غير مذكور في الكلام ، لأنه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق .

ومـــن هـــنا كـــان الفـــرق بينهما دقيقًا ، مما جعل بعض الأصوليين ، كالسعد التفتازاني يقرر في حاشيته على شرح العضد : أن الفرق بينهما محل نظر(٢) .

ونســـتطيع أن نفرق بينهما ، بأن المنطوق غير الصريح معنى دل عليه الكلام فـــي محل النطق ، وإن لم يكن مذكورًا في الكلام ، أما المفهوم فهو معنى دل عليه الكلام في غير محل النطق .

هـــذا من جهة الإجمال ، أما من جهة التفصيل ، فالفرق بين المفهوم ، ودلالة

---

(١) انظر مبحث المنطوق غير الصريح (ص : ٢١٣)

(٢) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧١/٢) .

الإشـــارة ، أن المفهوم مقصود في الكلام وإن كان الكلام قد دل عليه في غير محل النطق ، بينما دلالة الإشارة غير مقصودة في الكلام ، ويفترق عن دلالة الاقتضاء ، بأن دلالة الاقتضاء يتوقف عليها صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية .

أمـــا المفهـــوم ، فـــلا يتوقف عليه شيء من ذلك ، ويفترق عن دلالة الإيماء بأنهـــا – أي دلالة الإيماء – مفهومة في محل تناوله اللفظ نطقًا ، أما المفهوم فهو معنى في غير محل النطق(١).

---

(١) قال الشنقيطي : (فالفرق بين المفهوم ودلالة الإشارة مصاحبة القصد الأصلي له دونها ، والفرق بينه ، وبين دلالة الاقتضاء توقف الصدق أو الصحة على إضمار فيها دونه ، والفرق بينه وبين دلالة التنبيه كونها مفهومة في محل تناوله اللفظ نطقًا دونه فاندفع استشكال التفتازاني الفرق بين غير الصريح من المنطوق والمفهوم) .
انظر : نشر البنود على مراقي السعود (٨٨/١) .

المطلب الرابع :

تقسيم المنطوق عند ابن السبكي - رحمه اللّه

بينا آنفًا أن ابن السبكي – رحمه اللّه – عرف المنطوق : بأنه معنى دل عليه اللفظ في محل النطق ، بحيث يكون اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى حقيقة أو مجازًا ، سواء كان المعنى حكمًا أو غير حكم ، وسواء كانت الدلالة عليه مطابقة أو تضمنًا .

أما تقسيم المنطوق : فلم يذكر ابن السبكي – رحمه اللّه – تقسيمًا صريحًا له ، كما فعل ابن الحاجب – رحمه اللّه –، ولكن غاية ما ذكر أنه بعد أن عرف المنطوف ، وقسم الدلالة إلى مطابقة ، وتضمن ، والتزام ، قال بعد ذلك : ((ثم المنطوق إن توقف الصدق أو الصحة على إضمار فدلالة اقتضاء ، وإن لم يتوقف ودل على أمر لم يقصد فدلالة إشارة))(١) .

فتعريف المنطوق عنده قاصر على الصريح ، ولا يشمل غير الصريح ، بدليل أنه لم يتعرض في ابتداء الكلام لتقسيم المنطوق إلى صريح وغير صريح ، ولا يوجد ذكر لمثل هذا التقسيم في كلامه ، ولا حتى إشارة إليه في كتابه .

ويظهر من كلام ابن السبكي – رحمه اللّه – أنه خص اسم المنطوق بالصريح ، وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والإشارة ، فقوله : ((ثم المنطوق ، إن توقف الصدق أو الصحة على إضمار ...)) إنما هو المنطوق الذي تقدم تعريفه في بداية الكلام ، وهو المنطوق الصريح .

---

(١) متن جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٣٩/١) ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٣٨/١- ٣٣٩) .

قـــال العبادى في بيان كلام ابن السبكي : ((إن ابن السبكي لما جعل المنطوق محصورًا في الصريح ، جعله هو المتوقف ، والمعنى المقدر الذي توقف الصدق أو الصــحة عليه ، جعله متوقفًا عليه ، وتقرير الشارح – المحلى – للأمثلة يدل على ذلــك ، فإنـــه جعل المتوقف فيها هو المعنى المذكور الذي سمى ابن الحاجب الدلالة عليه بالمنطوق الصريح بلا شبهة ، إذ غير الصريح ، إنما هو المحذوف فيها المقدر لا المذكور كما هو في غاية الظهور ، وإن ذلك المعنى المقدر الذي توقف الصدق أو الصــحة عليه ، الذي سمى المصنف – ابن السبكي – والشارح – المحلى – الدلالة عــليه بالاقتضـــاء وغيره ، هو الذي سمى ابن الحاجب الدلالة عليه بالمنطوق غير الصريح ، وقسمه إلى الاقتضاء ، وغيره مما ذكر))(١) .

وذهــب العطـــار فـــي حاشـــيته : إلى أن المـــنطوق الذي تقدم تعريفه يشمل الصريح ، وغير الصريح ، وأن قول ابن السبكي : ((ثم المنطوق إن توقف الصدق أو الصـــحة على إضمار ...)) ، إنما هو تقسيم للمنطوق غير الصريح ، ويجب أن يضـــاف إلى الـــتعريف السابق للشراح كلمة ((أو التزامًا)) ليشمل غير الصريح ، وعـــلى ذلـــك فـــلا فـــرق بين طريقة ابن السبكي ، وطريقة ابن الحاجب في تقسيم المنطوق(٢) .

رأيي في المسألة :-

إن مـــا ذهـــب إليه العطار من جعل التعريف شاملاً للمنطوق الصريح ، وغير الصـــريح ، غيـــر صـــحيح ؛ لأن ابن السبكي – رحمه اللّه – بذلك يكون قد عرف

---

(١) الآيات البينات لابن قاسم العبادى (٩/٢) .

(٢) حاشية العطار (٢٨١/١، ٢٨٨) .

المـــنطوق الشـــامل للصـــريح ، وغيـــر الصريح ، ثم انتقل بعد ذلك إلى تقسيم غير الصـــريح ، مـــن غير تعرض إلى تقسيم المنطوق أولاً إلى صريح ، وغير صريح ، وهذا عيب كبير ينزه عنه ابن السبكي ومن ماثله . ولو كانت طريقته موافقة لطريقة ابـــن الحـــاجب في التقسيم ، كما قال العطار ، لسار في تأليفه وتصنيفه بما يوافق ذلـــك ، ولكـــن الواقـــع غير ذلك ، فطريقته في التأليف تدل على أنه خص المنطوق بالصريح ، وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والإشارة .

وممـــا يجدر الإشارة إليه هنا ، أن طريقة ابن الحاجب في تقسيم المنطوق إلى صـــريح وغيـــر صـــريح هـــي الطـــريقة السائدة في كتب الأصول ، أما طريقة ابن السـبكي ، فهـــي خاصة به ، لم يذهب إليها أحد غيره ، مما دفع بعض شراحه - كالعطار - أن يحمل كلامه على ما يوافق طريقة ابن الحاجب ، ولكنها محاولة فيها تكلف ، كما بينت آنفًا ، وتبقى طريقة ابن الحاجب هي الأرجح والأصوب .

* * *

المبحث الثالث :
أقسام المفهوم

عرفنا مما تقدم أن المفهوم : اسم مفعول من الفهم ، وهو في الأصل اسم لكل ما فهم من نطق أو غيره ، وهو بهذا الاعتبار يتناول ما يفيده اللفظ عند النطق به تصريحًا ، وما يفيده تلويحًا ؛ لأن المعاني المستفادة من الألفاظ تستفاد منها تارة بطريقة النطق والتصريح ، وتارة بطريقة التعريض والتلويح .

والأصوليون يريدون بالمفهوم المعنى الثاني ؛ لأنهم يعرفونه بقولهم : ((ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق))(١) . وسمى ذلك بالمفهوم ؛ لكونه مفهومًا مجردًا غير مستند إلى منطوق ، وإلا فما دل عليه المنطوق أيضًا هو مفهوم ؛ لأنه لا ينطق به ، وإنما ينطق بالدال عليه . لكن لما كان غير مجرد عن اللفظ ، بل يستند إلى منطوق ، حيث ذكر في الكلام ما يدل عليه ، ونطق به المتكلم ، سمى بالمنطوق . وخص المعنى المجرد عن الذكر في الكلام الذي فهم من غير تصريح بالتعبير عنه بالمفهوم تفريقًا بين الأمرين(٢) .

وقولهم في التعريف ((لا في محل النطق)) يشير إلى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية ، بل انتقالية ، فإن الذهن ينتقل من تحريم التأفيف الوارد بمنطوق

---

(١) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٧١/٢) ، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٤٠/١) ، وتشنيف المسامع (٣٤١/١) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٠/٣) ، وإرشاد الفحول (٥٣/٢) ، وغاية الوصول شرح لب الأصول (ص /٣٧) .

(٢) انظر البحر المحيط (٥/٤) ، وحاشية البناني (٢٤٠/١) ، وموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي للدكتور الصاعدي (٢٦٣/١- ٢٦٤) .

الآيــة ، إلى تحــريم الضــرب بطريق التنبيه بالأول على الثاني ، وهذا القيد يخرج المنطوق ؛ لأنه ما دل عليه اللفظ في محل النطق .

وفي ضوء التعريف السابق للمفهوم ، فإن المفهوم ينقسم إلى قسمين : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

وذلك أن حكم غير المذكور – المفهوم – إما أن يكون موافقًا لحكم المذكور – المنطوق – في النفي والإثبات ، وهذا ما اصطلح الأصوليون على تسميته ((بمفهوم الموافقــة)) ، أو يكون مخالفًا له في النفي والإثبات ، وهذا ما اصطلح الأصوليون على تسميته ((بمفهوم المخالفة)) .

وسأتناول كل واحد منهما – إن شاء اللّه – بالشرح والتفصيل .

الباب الثاني (الفصل الثاني)

مفهوم الموافقة

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول : تعريف مفهوم الموافقة وشروط تحققه .

المبحث الثاني : إطلاقات مفهوم الموافقة وأنواعه .

المبحث الثالث : نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم .

المبحث الرابع : حجية مفهوم الموافقة .

المبحث الأول : تعريف مفهوم الموافقة وشوط تحققه

المطلب الأول : التعريف الاصطلاحي :

فقد عرفه إمام الحرمين(١) نقلاً عن الإمام الشافعي بقوله : ((هو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى))(٢) .

وعــرفه الغزالي(٣) بأنه : ((فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق

---

(١) هــو عبد الملك بن عبد الله بن يونس بن عبد الله الجويني النيسابوري الشافعي ضياء الدين أبو المعالي المعروف بإمام الحرمين . فقيه أصولي متكلم ، مفسر ، أديب . ولد في الثامن عشر من شــهر محرم لسنة (٤١٩ هـ) ، وجاور بمكة ، وتوفي في نيسابور في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة (٤٧٨ هـ) .

من مصنفاته : البرهان ، والشامل ، والإرشاد ، وغياث الأمم وغيرها .

انظــر : ســير أعلام النبلاء (٢٥٥/١١) ، وفيات الأعيان (٣٦١/١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢٤٩/٣) ، المنــتظم (١٨/٩) ، الكــامل لابــن الأثير (٤٩/١٠) ، شذرات الذهب (٣٥٨/٣) ، النجوم الزاهرة (١٢١/٥) ، البداية والنهاية (١٢٨/١٢) ، مرآة الجنان (١٢٣/٣) ، هدية العارفين (٦٢٦/١) ، مفتاح السعادة (٤٤٢/١) .

(٢) البرهان لإمام الحرمين (٢٩٨/١) .

(٣) هــو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي ، المعروف بالغزالي زين الدين حجة الإسلام أبو حامد . فقيه ، حكيم ، متكلم ، أصولي .

ولد بطوس سنة (٤٥٠ هـ) ، وقيل (٤٥١ هـ) . أخذ عن إمام الحرمين ولازمه ، رحل إلى بغــداد ، والحجــاز ، ودمشــق ، والإســكندرية ، ثــم عــاد إلى طــوس ، وتوفي فيها سنة (٥٠٥ هـ) .

من مصنفاته : إحياء علوم الدين ، وتهافت الفلاسفة ، المستصفى وغيرها .

انظــر : ســير أعــلام النبلاء (٧٥/١٢) ، وفيات الأعيان (٥٨٦/١) ، طبقات الشافعية للسبكي (١٠/٤) ، المنتظم (١٦٩/٩) ، اللباب لابن الأثير (١٧٠/٢) ، شذرات الذهب (١٠/٤) ، النجوم الزاهــرة (٢٠٣/٥) ، مــرآة الجــنان (١٧٧/٣) ، البداية والنهاية (١٧٣/١٢) ، مفتاح السعادة (٥١/٢) ، إيضاح المكنون (١١/٢) .

الكلام ومقصوده))(١) .

وعـرفه الآمـدي بقولـه : ((ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق))(٢) .

ويعرفه ابن الحاجب فيقول : ((أن يكون المسكوت موافقًا في الحكم))(٣) .

وعند النظر في هذه التعاريف ، نجد أنها تشترك جميعًا في أن مفهوم الموافقة دلالـة يثبت عن طريقها الحكم لأمر مسكوت عنه لم يرد في محل النطق ، وأن ذلك الحكـم يجب أن يوافق الحكم الوارد في محل النطق ، ولا يتوقف ثبوته على النظر والاجتهاد ، بل يفهمه كل من يعرف الألفاظ ومعانيها .

فـإذا وجد شيء سكت الشارع عن بيان حكمه ، ولكنه يشترك مع المنطوق به فـي المعـنى الذي استوجب الحكم فيه ، انتقل الحكم من المنطوق به إلى المسكوت عنه ، ويكون حكم المنطوق به في هذه الحال موافقًا لحكم المسكوت عنه .

وعـليه نسـتطيع أن نعرف مفهوم الموافقة بأنه : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المـنطوق للمسـكوت عنه ، وموافقته له نفيًا وإثباتًا ، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة))(٤) .

ومـن أمثـلة ذلك : قوله تعالى : { فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ }(٥) ، فمنطوق الآية دل على تحريم التأفف في وجه الوالدين ، والتبرم وإظهار الضيق . وإذا تسألنا عن حكم

---

(١) المستصفى (١٩٠/٢) .
(٢) الإحكام للآمدي (٦٦/٣) .
(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٧٢/٢) .
(٤) انظر تفسير النصوص (٦٠٧/١- ٦٠٨) .
(٥) سورة الإسراء : آية ٢٣ .

الضـــرب ، فـــلا يسعنا إلا أن نقول أن ضربهما حرام ، مع أنه أمر مسكوت عنه في الآية ، إلا أنه أولى بالتحريم ، لكونه أبلغ في إيذائهما وإهانتهما من مجرد التأفف .

وقوله تعالى : { وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا }(١) .

فالآيـــة تـــدل بمـــنطوقها عـــلى أن هناك فريقًا من أهل الكتاب لو اؤتمن على قـــنطار ، فإنـــه يؤديه لمن ائتمنه عليه ، وذلك لأمانته ، وهي تدل بمفهوم الموافقة عـــلى أن هـــذا الفـــريق من أهل الكتاب لو اؤتمن على ما هو دون القنطار – وهو المســـكوت عنه في الآية – فإنه يؤديه أيضًا من باب أولى ، فمن كان أمينًا في حفظ القنطار ، يكون أمينًا فيما هو دونه .

كما أن الآية تدل بمنطوقها أيضًا على أن هناك فريقًا آخر من أهل الكتاب ، لو اؤتمـــن عـــلى دنيار ، فإنه لا يؤديه إلى من ائتمنه عليه ، وذلك لخيانته ، وهي تدل بمفهـــوم الموافقـــة على أن هذا الفريق الآخر لو اؤتمن على ما هو فوق الدينار – وهو القدر المسكوت عنه في الآية – فإنه أولى ألا يؤديه أيضًا ؛ لأنه من عرف أنه خائن في الدينار ، يكون خائنًا فيما هو أكثر منه من باب أولى .

وقولـــه تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا }(٢) . فهذه الآية دلت بمنطوقها على تحريم أكل مال اليتيم ، ودلت بمفهوم الموافقة على تحريم إحراق مال اليتيم ، أو إتلافه بأي صورة كان هذا الإتلاف ؛ لتلاقي الأكل المحرم نصًا مع الحرق في معنى الإتلاف .

---

(١) سورة آل عمران : آية ٧٥ .

(٢) سورة النساء : آية ١٠ .

وأكتفى بهذه الأمثلة لمفهوم الموافقة ؛ لأنني ذكرت عددًا من الأمثلة عند الكلام عن دلالة النص عند الحنفية ، فالجمهور والحنفية متفقون في مضمون هذه الدلالة ، ويخـتــلفون فقط في تسميتها ، فما يسميه الجمهور مفهوم الموافقة ، يسميه الحنفية دلالة النص ، فلا حاجة لإعادة الأمثلة وتكرارها مرة أخرى هنا(١) .

---

(١) انظر مبحث دلالة النص فى الباب الأول . (ص/ ٨٨) .

المطلب الثاني (شروط تحقق مفهوم الموافقة)

ومن استقراء كلام الأصوليين وتعريفاتهم لمفهوم الموافقة ، نستطيع أن نستخلص هذه الشروط لتحقق هذه الدلالة ، وهي كالتالي :

أولها : أن يوجد في المنطوق معنى يفهم منه كل من يعرف اللغة أن الحكم فيه إنما ثبت لأجل هذا المعنى وتحققه .

ثانيها : أن يكون هذا المعنى الذي من أجله ثبت الحكم للمنطوق موجودًا ومتحققًا في المسكوت عنه .

ثالثها : ألا يكون تحقق هذا المعنى الذي من أجله ثبت الحكم للمنطوق في المسكوت عنه أقل مناسبة واقتضاء للحكم منه في المنطوق .

وهذه الشروط متفق عليها بين الأصوليين ، إلا أن بعضهم لم يكتف بها ، وأضاف شرطًا آخر وهو : أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به . وهو ما يعبر عنه بشرط الأولوية ، ففي قوله تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ } نجد أن التأفف المنطوق به في الآية أقل مناسبة للحكم – وهو التحريم – من الضرب المسكوت عنه فيها .

ونجد في قوله تعالى : { وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا } ، أن القنطار أقل مناسبة بالتأدية مما هو دونه ، كما أن الدينار أقل مناسبة بعدم التأدية مما هو فوقه .

فلا بد من تحقق أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق به ، ولا تكفي المساواة بينهما ، بأن يتحقق وجود المعنى في المسكوت عنه والمنطوق به ، بدرجة

واحدة في اقتضاء الحكم .

وقد ذهب إلى اشتراط الأولوية الإمام الشافعي - رحمه الله - وإمام الحرمين ، وأبو إسحاق الشيرازي(١) ، والآمدي ، والقرافي(٢)(٣) .

فقد نقل إمام الحرمين عن الشافعي في تعريفه لمفهوم الموافقة قوله : ((ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى))(٤) ، وهو صريح في اشتراط الأولوية ووافقه عليه .

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ، أبو إسحاق جمال الدين ، فقيه ، أصولي ، زاهد . ولد بفيروز آباد ، وهي بلدة قريبة من شيراز سنة (٣٩٣ هـ) ، وقيل : (٣٩٥هـ) ، وقيل (٣٩٦هـ) ، ثم انتقل إلى شيراز ، ورحل إلى البصرة وبغداد واستقر فيها ، إلى أن توفي سنة (٤٧٦ هـ) في ليلة الأحد الحادي والعشرين من جمادى الآخرة ، ودفن بمقبرة باب حرب ببغداد .

من مصنفاته : المهذب في الفقه الشافعي ، اللمع في الأصول وشرحه ، والتبصرة وغيرها . انظر : سير أعلام النبلاء (٢٥١/١١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٨٨/٣) ، تهذيب الأسماء واللغات (١٧٢/٢) ، البداية والنهاية (١٢٤/١٢) ، مرآة الجنان (١١٠/٣) ، المنتظم (٧/٩) ، وفيات الأعيان (٥/١) ، شذرات الذهب (٣٤٩/٣) ، الفتح المبين (٢٦٨/١) .

(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي البهنسي المشهور بالقرافي ، شهاب الدين أبو العباس ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، لغوي . ولد بمصر سنة (٦٢٦ هـ) وتوفي في آخر يوم من جمادى الآخرة سنة (٦٨٤ هـ) بدير الطين قرب مصر القديمة ودفن بالقرافة . وقد انتهت إليه رئاسة المالكية في عهده .

من مصنفاته : شرح المحصول ، وتنقيح الفصول ، والذخيرة ، وأنوار البروق وغيرها . انظر : الوافي (١١٩/٥) ، الديباج (٦٢/٢٥) ، إيضاح المكنون (٧٢/١) ، روضات الجنات (ص ٩١) ، الأعلام (٣١/١) ، الفتح المبين (٨٩/٢) ، معجم المؤلفين (١٠٠/١) .

(٣) انظر : البرهان (٢٩٨/١) ، والتبصرة للشيرازي (ص /٢٢٧) ، ونهاية الوصول (٢٠٣٦/٥) ، والإحكام للآمدي (٦٧/٣- ٦٨) ، وإرشاد الفحول (٥٥/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص /٥٤) .

(٤) البرهان (٢٩٨/١) .

قال الآمدي – بعد أن عرف مفهوم الموافقة ومثل له – : ((والدلالة في جميع هـــذه الأقسام لا تخرج عن قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى ، ويكـــون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق ، وإنما يكون كذلك أن لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام ، وعرف أنه أشد مناسبة واقتضـــاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق))(١) . وقال في موضـــع آخر : ((وما قيل من أنه لا بد من فهم المعنى ، وكونه في محل السكوت أولى بالحكم في محل النطق ، فهو شرط تحقق الفحوى))(٢) .

وذكـــر صـــاحب الـــتقرير والتحبير ، أن ابن الحاجب وشراح كلامه ممن يؤيد اشتراط الأولوية(٣) .

---

(١) الإحكام للآمدي (٦٧/٣) .

(٢) المرجع السابق (٦٨/٣) .

(٣) الـــتقرير والتحـــبير (١١٢/١) . والصـــحيح أن ابـــن الحاجب لا يشترط الأولوية لتحقق مفهوم الموافقـــة ، فقـــد عرفه بقوله : ((أن يكون المسكوت موافقًا للحكم)) ، فلم يشترط الأولوية في تعـــريفه ، وذلك يفضي إلى شمول مفهوم الموافقة عنده للنوعين ، إلا أنه في الأمثلة التي أوردها بعد التعريف اقتصر على ذكر الأمثلة التي يكون فيها المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، فقال : ((كتحريم الضرب من قوله تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ } ، وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله تعالى : { فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ } ، وكتأدية ما دون القنطار من قوله تعالى : { يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ })) . (مختصر المنتهى ١٧٢/٢) .

قـــال الشارح – العضد – : ((مفهوم الموافقة تنبيه بالأدنى على الأعلى ، فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور)) . (شرح المنتهى ١٧٣/٢) .

وعـــلق التفتازاني على كلام العضد فقال : ((وكونه في المسكوت عنه أشد مناسبة . ومبنى هذا الكـــلام على أنه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة)) . (حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى ١٧٣/٢) .

أقـــول : وإن كان صنيعه هذا يشير إلى اشتراط الأولوية ، إلا أنه مدفوع بما ورد عنه صراحة =

وذهـــب جمهور الأصوليين إلى عدم اشتراط الأولوية ، واكتفوا لتحقق مفهوم الموافقة : ألا يكون وجود المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة واقتضاء للحكم منه في المنطوق ، سواء تساوى وجود المعنى في المسكوت عنه والمنطوق به ، أو كان وجوده في المسكوت عنه أولى من وجوده في المنطوق به .

وإلى هـــذا ذهـــب الإمـــام الغزالي ، والرازي(١) وأتباعهما ، وابن السبكي ، والبيضاوي(٢) ، والزركشي وابن النجار الحنبلي(١) ، وغيرهم(٢) .

= عند حديثه عن مفهوم المخالفة ، فقال : ((وشرطه ألا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عـــنه فيكـــون موافقـــة)) . (مختصـــر المنتهى ١٧٣/٢) . فعلق التفتازاني على هذا بقوله : ((ظاهـــر في أنه لا يشترط في مفهوم الموافقة الأولوية ، بل تكفي المساواة ، وقد سبق خلاف ذلك)) . (حاشية السعد على مختصر المنتهى ١٧٤/٢) .

فهذا نص صريح عنه في أن مفهوم الموافقة عنده شامل للنوعين ؛ الأولى والمساوى ، فلا يدفع باحـــتمال كونه اقتصر في التمثيل على ما هو أولى أنه يشترطه ؛ لأن التمثيل لا يعارض النص الصريح .

وعـــليه فالـــراجح – عـــندي – أن ابـــن الحاجب – رحمه الله – لا يشترط الأولوية في مفهوم الموافقـــة ، خلافًا لما قرره صاحب التقرير والتحبير ، وما استظهره العضد والسعد عند شرحهم لكلامه .

(١) هـــو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الرازي المعروف بالفخر الرازي ، وبابن خطيب الرى ، أبو عبد الله . فقيه ، أصولي ، متكلم مفسر ، أديب . ولد بالرّى سنة (٥٤٣ هـــ) ، وقيل : (٥٤٤ هـــ) . رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان وأخذ عنه خلق كثير . توفي في يوم عيد الفطر سنة (٦٠٦ هـــ) بهرات ودفن فيها .

مـــن مصـــنفاته : مفـــاتيح الغيب ، وشرح الوجيز ، والمحصول ، ونهاية الإيجاز ، وغيرها . انظـــر : ســـير أعلام النبلاء (١١٥/١٣) ، وفيات الأعيان (٦٠٠/١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٣٥/٥) ، الذيـــل عـــلى الروضـــتين (ص /٦٨) ، ميزان الاعتدال (٣٢٤/٢) ، لسان الميزان (٣٢٤/٢) ، مرآة الجنان (٧/٤) ، البداية والنهاية (٥٥/١٣) .

(٢) هـــو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي ،ناصر الدين أبو سعيد المعروف=

قـــال الغـــزالي – بعد أن ذكر التعريف والأمثلة – : ((فهو صحيح بشرط أن يفهم أنـه أسبق إلى الفهم من المنطوق ، أو هو معه ، وليس متأخرًا عنه))(٣) .

وقـــد ذكر الزركشي أن مفهوم الموافقة تارة يكون أولى، وتارة يكون مساويًا، ثـــم قـــال : ((والصواب أن يقال : شرطه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناســـبة لـــلحكم من المعنى في المنطوق فيه، فيدخل فيه الأولى والمساوي ، وهو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم))(٤) .

= بالقاضي البيضاوي ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، لغوي .

ولد بالمدينة البيضاء بفارس قرب شيراز وإليها ينسب ، وتوفي في تبريز سنة (٦٨٥هـ) .

مـــن مصنفاته : منهاج الوصول ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ، والإيضاح في أصول الدين وغيرها .

انظر :طبقات الشافعية للسبكي (٥٩/٥) ، البداية والنهاية (٣٠٩/١٣) ،بغية الوعاة (ص ٢٨٦) ، ومرآة الجنان (٢٢٠/٤) ، مفتاح السعادة (٤٣٦/١) ، هدية العارفين (٤٦٢/١) ، إيضاح المكنون (٥٦٩/٢) ، شذرات الذهب (٥/ ٣٩٢) ، الفتح المبين (٢/ ٩١) ، معجم المؤلفين (٢٦٦/٢) .

(١) هـــو أحمـــد بن عبد العزيز بن علي بن إبراهيم بن رشيد الفتوحي المعروف بابن النجار شهاب الديـــن ، الحنبـــلي . فقيـــه ، أصـــولي . تـــولى وظيفة قاضي قضاة الحنابلة بمصر ، ولد سنة (٨٦٢هـ) ، وتوفي سنة (٩٤٩ هـ) .

من مؤلفاته : شرح الكوكب المنير في الأصول .

انظر : مختصر طبقات الحنابلة للشطى (ص /٨٢) ، ومعجم المؤلفين (١٧٢/١) .

(٢) انظـــر المستصفى (١٩١/٢) ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٤١/١) ، والإبهاج (٣٦٨/١) ، وتهذيب شرح الإسنوي (٢٨٠/١) ، والبحر المحيط (٧/٤) ، وإرشاد الفحول (٥٥/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٢/٣) .

(٣) المستصفى (١٩١/٢) .

(٤) البحر المحيط (٩/٤) .

وقد علق الإسنوي(١) على تمثيل البيضاوي لمفهوم الموافقة بقوله : ((ومثل المصنف بمثالين إشارة إلى معنيين :

أحدهما : أن مفهوم الموافقة ، قد يكون أولى بالحكم من المنطوق ، كالمثال الأول ، وقد يكون مساويًا كالمثال الثاني))(٢) .

قال ابن النجار الحنبلي : ((وشرطه)) : أي مفهوم الموافقة ((فهم المعنى)) من اللفظ ((في محل النطق)) ، و(أنه)) : أي المفهوم ((أولى)) من المنطوق ، ((أو مساوٍ)) له . وبعضهم يسمى الأولوى بفحوى الخطاب ، والمساوى بلحن الخطاب .

فمثال الأولوى : ما يفهم من اللفظ بطريق القطع ، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ؛ لأنه أشد .

ومثال المساوى : تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا }(٣) . فالإحراق مساوٍ للأكل بواسطة الإتلاف في

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي ، جمال الدين ، أبو محمد ، فقيه ، أصولي ، لغوي ، مؤرخ . ولد بإسنا من صعيد مصر في شهر ذي الحجة سنة (٧٠٤ هـ)، وتوفي بمصر في الثامن عشر من جمادى الأولى سنة (٧٧٢ هـ) .
من مؤلفاته : التمهيد ، ونهاية السول ، والطبقات وغيرها .
انظر : الدرر الكامنة (٣٥٤/٢) ، بغية الوعاة (ص/ ٣٠٤) ، شذرات الذهب (٢٢٤/٦) ، البدر الطالع (٣٥٢/١) حسن المحاضرة (٢٤٢/١) ، النجوم الزاهرة (١٢٤/١١) ، إيضاح المكنون (١٣٨/١) ، هدية العارفين (٥٦١/١) .

(٢) تهذيب شرح الإسنوى (٢٨٠/١) .

(٣) سورة النساء : آية ١٠ .

الصورتين(١) .

والخلاصة : أن في اشترط الأولوية قولين للأصوليين ، فمنهم من يرى أن الأولوية شرط أساسي لتحقق مفهوم الموافقة ، ومنهم من يكتفي بالمساواة ، ولا يشترط الأولوية ، وعليه سنعرض أدلة الفريقين ، ثم الترجيح بينهما .

المطلب الثالث
الأدلة والترجيح

أولاً : دليل القائلين بالأولوية :

واستدل القائلون باشتراط الأولوية ، أن المسكوت عنه إذا لم يكن أولى من المنطوق بالحكم ؛ لتحقق علة الحكم فيه بقدر مساوٍ لتحققها في المنطوق ، فإنه لا يلزم أن يكونا متساويين في الحكم ، وذلك لاحتمال أن يكون ثبوت الحكم للمنطوق لاعتبار تعبدي غير معقول المعنى ، ومع وجود هذا الاحتمال ، لا يصح إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، أو إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق .

أما إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، فإن احتمال ثبوت الحكم للمنطوق على جهة التعبد بعيدة ، نظرًا لأولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق ، فيجزم حينئذ باتحادهما في الحكم .

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٢) .

ثانيًا : دليل القائلين بعدم اشتراط الأولوية :

واحتج هؤلاء لما ذهبوا إليه ، بأن من المعلوم قطعًا ، أنه قد يفهم ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، مع عدم أولويته بالحكم ، لفهم المناط لغة دون حاجة إلى بحث ونظر واجتهاد ، كما في تحريم إتلاف مال اليتيم بإحراقه ، أو إضاعته ، أخذًا من تحريم أكله ظلمًا المنصوص عليه في قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا }(١) . فالحرق أو الإضاعة مساوٍ للأكل ظلمًا بواسطة الإتلاف في الصورتين .

وكذلك قوله تعالى : { وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }(٢) . فمنطوق الآية يدل على وجوب العدة على المطلقة ، وعلة ذلك التأكد من براءة الرحم ، فإذا وقعت الفرقة بين الزوجين بالفسخ بسبب كالردة ، فإن العلة متحققة فيها – أيضًا – فيجب عليها الاعتداد للتأكد من براءة الرحم .

فالعلة متحققة في المنطوق به والمسكوت عنه على سبيل التساوي .

ثالثًا : المناقشة والترجيح :

ويمكن مناقشة دليل الفريق الأول ، بأنه نقل للمسألة عن محل النزاع ، فمحل النزاع هو المنطوق الذي اشترك مع المسكوت عنه في معنى يدرك بمجرد معرفة

---

(١) سورة النساء : آية ١٠ .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٢٨ .

اللغة ، وكون المناط الذي انبنى عليه الحكم في المنطوق والمسكوت يدرك لغة ، فإنه ينفي احتمال التعبد في ثبوت الحكم للمنطوق ، حيث إن الأصل في النصوص التعليل ، ومعقولية المعنى .

فالتفريق بين دلالة الأولى ودلالة المساواة تحكم لا يقوم على دليل منطقي أو تشريعي . إذ الأصل أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا .

قال صاحب مسلم الثبوت : ((ولا يجب في الدلالة أولوية المسكوت في تحقق المناط فيه ، كما نقل عن الشافعي ، فإنا نعلم قطعًا أنه ربما يفهم الحكم في المسكوت مع عدم الأولوية لفهم المناط لغة ، وإهدار هذا النحو من الدلالة غير لائق))(١) .

وجاء في تيسير التحرير : ((إلا أن منهم)) أي الشافعية ((من شرط أولوية المسكوت بالحكم)) من المذكور ((ولا وجه له)) أي لهذا الشرط ((إذ بعد فرض فهم ثبوته)) أي الحكم ((للمسكوت كذلك)) أي لفهم مناطه بمجرد اللغة ((لا وجه لإهدار هذه الدلالة)) غاية الأمر كون الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور أقوى))(٢) .

فاشتراط الأولوية فيه إهدار لهذه الدلالة لوجود احتمال نادر وبعيد .

وأما ما استدل به الفريق الثاني ، فلا خفاء في وضوحه وقوته ، خصوصًا وأن إدراك المعنى المشترك بين المنطوق به والمسكوت عنه منوط باللغة ، ولا يحتاج إلى مزيد نظر واجتهاد .

وعليه فالراجح عدم اشتراط الأولوية لتحقق مفهوم الموافقة والاكتفاء بأن لا

---

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٤٠٩) .

(٢) تيسير التحرير (١/٩٤) .

يكـــون المعـــنى فـــي المسكوت عنه أقل مناسبة واقتضاء للحكم منه في المنطوق ، وهو - أي المسكوت عنه - تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق به ، وتارة يكون مساويًا له فيه .

المطلب الرابع :

ثمرة الخلاف فى اشتراط الأولوية

وتظهـــر ثمرة الخلاف السابق في حالة المساواة بين المسكوت عنه والمنطوق به في الحكم .

فالمشـــترطون للأولوية ، يعتبرون ثبوت الحكم في المسكوت عنه ، إنما يكون بطريق القياس ، لا النص .

أما القائلون بعدم اشتراط الأولوية ، يعتبرون ثبوت الحكم في المسكوت عنه ، إنما يكون بطريق النص ، لا القياس .

ولا شـــك أن هـــناك فرق بين ما تجرى عليه أحكام القياس وبين ما يأخذ حكم المنصوص .(١)

---

(١) فالقيـــاس لايعتبر طريقاً لاثبات ما يندريءُ بالشبهات من الحدود والقصاص والكفارات ، ذلك أن الحدود والكفارات من المقدرات ولا مدخل للعقل أو الاجتهاد بالرأى في المقدارات ، فلا تثبت إلا بنص من المشرع . أنظر المناهج الأصولية للدرين (ص / ٣٢٢) .

المبحث الثاني :
إطلاقات مفهوم الموافقة وأنواعه :

المطلب الأول : أسماء مفهوم الموافقة :

أطـلق الأصـوليون من المتكلمين على مفهوم الموافقة أسماء متعددة ، لكنها مـتفقة في مضمونها ومعانيها ، إلا أنها عند بعضهم قد يراد منها معنى مخصوص لتمييز درجة قوة هذه الدلالة .

فتجدهم يطلقون على مفهوم الموافقة اسم ((مفهوم الخطاب)) ، ويريدون به مـا يفهـم مـنه ، و((فحـوى الخطاب)) ، وهو ما يفهم منه على سبيل القطع ، و((لحـن الخطـاب)) أي معـناه ، كمـا فـي قوله تعالى : { وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ }(١) ، و((تنبيه الخطاب)) أي ما نبه الخطاب إليه(٢) .

ومـن الاصـوليين من يطلق هذه الأسماء من غير أن يفرق بينها ، فهي في نظـرهم مترادفة ، وتدل على معنى واحد هو ((مفهوم الموافقة)) كالغزالي وابن الحاجب ، وغيرهم .

قـال الغزالي : ((وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة ، وقد يسمى فحوى اللفظ ،

---

(١) سورة محمد : آية ٣٠ .

(٢) انظـر هـذه التسـميات في البرهان (٢٩٩/١) ، والعدة لأبي يعلى (١٥٢/١- ١٥٣) ، والبحر المحيـط (٧/٤) ، ومختصـر المنـتهى وشرحه (١٧٢/٢) ، والمستصفى (١٩١/٢) ، وشرح الكوكـب المـنير (٤٨١/٣) ، والمسـودة (ص /٣٥٠) ، وشرح تنقيح الفصول (ص /٥٤) ، وإرشاد الفحول (٥٤/٢) ، ونشر البنود (٨٩/١) ، ونهاية الوصول (٢٠٣٥/٥) .

ولكـل فـريق اصطلاح آخر ، فلا تلتفت إلى الألفاظ ، واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس))(١) .

وذكـر ابـن الحاجب في مختصره : ((ثم المفهوم ، مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة ، فالأول أن يكون المسكوت موافقًا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ، ولحن الخطاب))(٢) .

قـال ابـن الـنجار : ((فمفهـوم موافقـة ، ويسـمى فحوى الخطاب ولحنه ومفهومه))(٣) .

ومـنهم مـن يفـرق بيـن فحوى الخطاب ، ولحنه ، فيسمى الأولوى بفحوى الخطـاب ، والمسـاوي بـلحن الخطـاب . كالمـاوردي(٤) ، وابـن السـبكي ، والشوكاني(٥) ، والشنقيطي ، وغيرهم(١) .

---

(١) المستصفى (١٩١/٢) .

(٢) مختصر المنتهى وشرحه (١٧٢/٢) .

(٣) شرح الكوكب المنير (٤٨١/٣) .

(٤) هـو عـلي بـن محمـد بن حبيب البصري المعروف بالماوردي ، أبو الحسن ، فقيه أصولي ، مفسر ، أديب ، سياسي . ولد سنة (٣٦٤ هـ) ، ودرّس بالبصرة ، وبغداد ، وولي القضاء في بلدان كثيرة . توفي ببغداد في شهر ربيع الأول سنة (٤٥٠ هـ) ، وقيل آخر سنة (٤٥٠هـ) ، ودفن بمقبرة باب حرب .
من مصنفاته : الحاوي الكبير ، والأحكام السلطانية ، وأدب القاضي ، وغيرها .
انظر : سير أعلام النبلاء (١٦٢/١١) ، طبقات الشافعية للإسنوي (ص / ١٥٢) ، تاريخ بغداد (١٠٢/١٢) ، وفيات الأعيان (٤١٠/١) ، المنتظم (١٩٩/٨) ، لسان الميزان (٢٦٠/٤) ، النجوم الزاهرة (٦٤/٥) ، شذرات الذهب (٢٨٥/٣) .

(٥) هـو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني ، أبو عبد الله ، فقيه ، أصولي ، مفسـر ، محـدث ، مؤرخ ، أديب ، ولد سنة (١١٧٢ هـ) بقرية شوكان ، ونشأ في صنعاء ، وولـي القضـاء فيها ، وتوفي فيها في جمادى الآخرة سنة (١٢٥٠هـ) . من مصنفاته : البدر =

قال الزركشي : ((وحكى الماوردي والروياني في باب القضاء ، في الفرق بين الفحوى ، ولحن الخطاب وجهين :

أحدهما : أن الفحوى ما نبه عليه اللفظ ، واللحن ما لاح في أثناء اللفظ .

والثاني : الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه، ولحن القول ما دل على مثله))(٢).

قال الشوكاني : ((فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب ، وإن كان مساويًا فيسمى لحن الخطاب))(٣) .

وقد حكى الزركشي والشوكاني عن القفّال(٤) تفريقا آخر بين فحوى الخطاب

= الطالع ، وإرشاد الفحول ، وفتح القدير ، والسيل الجرار على حدائق الأزهار ، ونيل الأوطار ، وغيرها .
انظر : البدر الطالع (٢/٢١٤) ، هدية العارفين (٢/٣٦٥) ، إيضاح المكنون(١/١١) ، الفتح المبين (٣/١٤٤) ، الأعلام (٣/٩٥٣) ، ومعجم المؤلفين (٣/٥٤١) .

(١) انظر أدب القاضي للماوردي (١/٦١٧) ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٤١) ، وإرشاد الفحول (٢/٥٤) ، ونشر البنود (١/٩٠) .

(٢) البحر المحيط (٤/٧- ٨) .

(٣) إرشاد الفحول (٢/٥٤) .

(٤) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الشافعي ، أبو بكر ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، لغوي . ولد بشاش سنة (٢٩١ هـ) ، ورحل إلى خراسان ، والعراق ، والشام ، والحجاز ، وانتشر عنه المذهب الشافعي فيما وراء النهر ، وتوفي بشاش في شهر ذي الحجة سنة (٣٦٥هـ) ، وقيل (٣٦٦هـ) .
من مصنفاته : شرح الرسالة للشافعي ، التقريب ، وكتاب في أصول الفقه وغيرها .
انظر : سير أعلام النبلاء (١٠/٢١٧) ، وفيات الأعيان (١/٥٨٠) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٨٢) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢/١٧٦) ، النجوم الزاهرة (٣/٣٩٦) ، مرآة الجنان (٢/٣٨١) ، شذرات الذهب (٣/٥١) ، هدية العارفين (٢/٤٨) ، الأعلام (٧/١٥٩) .

ولحنه ، وهو : أن فحوى الخطاب : ما دل المُظْهَر على المُسْقَط ، ولحن القول : ما يكون محالا على غير المراد في الأصل والوضع من الملفوظ(١) .

فهذه التسميات من باب الاصطلاح الذي يرجع الاختلاف فيه إلى مقدار ما يرى صـاحب المصطلح من انطباق مصطلحه على اللغة العربية التي هي لغة النصوص الشرعية ، أو عدم انطباقه عليها(٢) .

---

(١) إرشاد الفحول (٥٤/٢) ، والبحر المحيط (٨/٤) .
(٢) مناهج الأصوليين (ص /١٣٩) ، وتفسير النصوص (٦٠٩/١) .

المطلب الثاني : أنواع مفهوم الموافقة

قسم الأصوليون مفهوم الموافقة إلى قسمين : قطعي ، وظني(١) ، وأساس هذا التقسيم يرجع إلى مدى وضوح العلة ، أو خفائها ، ومدى مناسبتها وتحققها في المسكوت عنه .

فالقطعي : ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه من المنطوق به ، قطعيين .

والظني : ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه ، ظنيين ، أو أحدهما ظنيًا .

قال ابن الحاجب : ((وقد يكون قطعيًا ، كالأمثلة ، وظنيًا)) . قال الشارح – العضد –: ((مفهوم الموافقة قد يكون قطعيًا ، وهو إذا كان التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع ، قطعيين ، كالأمثلة المذكورة ، وقد يكون ظنيًا ، إذا كان أحدهما ظنيًا))(٢) .

قال ابن النجار : ((والقطعي : كون التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع ، وكونهما قطعيين))(٣) .

---

(١) انظر هذا التقسيم في الإحكام للآمدي (٦٩/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه(١٧٣/٢) ، ونهاية الوصول (٢٠٣٧/٥، ٢٠٣٨) ، والمسودة (ص /٣٤٧) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٦/٣-٤٨٧) ، والبحر المحيط (٩/٤) ، وتفسير النصوص (٦٢٧) ، والمناهج الأصولية للدريني (ص /٣٣٢) ، ومناهج الأصوليين (ص /١٣٩-١٤٠) .

(٢) مختصر المنتهى وشرحه (١٧٣/٢) .

(٣) شرح الكوكب المنير (٤٨٦/٣) .

وقد سمى إمام الحرمين القطعي نصًا ، والظني ظاهرًا(١) .

فالعلة إذا أدركت من النص لغة ؛ بحيث لا يماري فيها أحد ، وكانت متحققة في المسكوت عنه لكون المناسبة في المسكوت عنه أشد من المنطوق به أو مساوية له ، يكون مفهوم الموافقة قطعيًا .

ومن أمثلة هذا النوع : قوله تعالى : { فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ولا تنهرهما } ، فكل عارف باللغة يعلم قطعًا أن حرمة التأفيف في هذا النص معللة بإكرام الوالدين واحترامهما ودفع الأذى عنهما ، وإلا فمجرد النهي عن التأفيف لا يدل عليه على سبيل القطع ؛ لأنه يحسن من السلطان المستولى على سلطان آخر منازع له في ملكه ، أن يأمر أعوانه بقتله ، وينهاهم عن ضربه وتأفيفه ، إذا كان المقصود من قتله دفع منازعته في الملك ، ومزاحمته إياه فيه ، وهو غير حاصل من الضرب ، والتأفيف(٢) .

فالتعليل بهذا المعنى – احترام الوالدين ..– قطعي . كما أن كل عارف باللغة يعلم أيضًا أن حرمة الضرب في المسكوت عنه أشد مناسبة في ذلك من حرمة التأفيف .

وكذلك قوله تعالى في حق أهل الكتاب : { وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا } ، فالشق الأول من الآية يدل بمنطوقه على تأدية القطنار لمن ائتمنه عليه ، وذلك لشدة أمانته وهذه العلة – الأمانة – مقطوع بوجودها في تأدية ما هو دون القنطار

---

(١) البرهان (١/٣٠٠) .

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/٢٠٣٧– ٢٠٣٨) .

المسكوت عنه ؛ لأنه من يكون أمينًا في أداء الأكثر يكون أمينًا في أداء الأقل .

والشــق الأخر من الآية يدل بمنطوقه على عدم تأدية الدينار ، وذلك لخيانته ، وهــذه العــلة – الخيانـــة – مقطــوع بوجودها في عدم تأدية ما هو فوق الدينار المسكوت عنه ، لأنه من يكون خائنًا في القليل ، يكون خائنًا في الأكثر .

ومــن أمثلة ذلك – أيضًا – ما احتج به الإمام أحمد – رحمه اللّه – في تحريم رهــن المصحف عند أهل الذمة بنهيه – عليه الصلاة والسلام – عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو(١) .

قــال ابــن تيمية – رحمه اللّه –: ((فهذا قاطع ، لأنه إذا نهى عما قد يكون وسيلة إلى نيلهم إياه – أي المصحف – فهو عن إنالتهم إياه أنهى وأنهى))(٢) .

أمــا إذا لم يعرف المقصود من الكلام قطعًا ، بأن كان المعنى الذي اعتبر علة لــلحكم غيــر مقطــوع بعليته ، كان تحقق العلة في المسكوت عنه ثابتًا على سبيل الظن ، وإن كان المسكوت عنه – أحيانًا – أولى بالحكم المنطوق به .

ومن أمثلة هذا النوع : قوله تعالى: { وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَـــةٌ مُّسَــلَّمَةٌ إِلَى أَهْــلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ }(٣) ، فالآية تدل بمنطوقها على وجوب الكفــارة فــي القــتل الخطأ ، وذهب الشافعي – رحمه اللّه – إلى وجوبها في القتل العمــد ؛ وذلــك لكــون القتل العمد أولى بالمؤاخذة والزجر من القتل الخطأ ، فكون

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠) في الجهاد والسير : باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو (١٥٥/٦) ، ومسلم (١٨٦٩) في الإمارة : باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم (١٤٩١/٣) .

(٢) المسودة (ص ٣٤٧) .

(٣) سورة النساء : آية ٩٢ .

الكفارة وجبت في الخطأ ، وهو أقل من العمد ، فوجوبها في العمد من باب أولى(١) .

وقد تعقب الآمدي الإمام الشافعي – رحمه اللّه – فقال : ((فإنه ، وإن دل على وجوب الكفارة في القتل العمد ، لكونه أولى بالمؤاخذة ، كما يقوله الشافعي ، غير أنه ليس بقطعي ، لإمكان أن لا تكون الكفارة في القتل الخطأ موجبة بطريقة المؤاخذة ، لقوله ﷺ : ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)) ، والمراد به رفع المؤاخذة ، بل نظرًا للخاطئ بإيجاب ما يكفر ذنبه في تقصيره ، ومن ذلك سميت كفارة ، وجناية المتعمد فوق جناية الخاطئ ، وعند ذلك يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم أدنى الجنايتين ، أن تكون رافعة لإثم أعلاهما))(٢) .

ولهذا ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى عدم وجوبها في القتل العمد(٣) .

وهذا الخلاف يدل على أن العلة ظنية لا قطعية ، إذ لو كانت مقطوعًا بها ، لما اختلف كبار الأئمة في تحديدها .

وكذلك قوله تعالى : { لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الإَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ }(٤). فالآية الكريمة دلت بمنطوقها على وجوب الكفارة في اليمين المنعقدة ، إذا حنث صاحبها .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٦٩/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه (١٧٣/٢) ، ونهاية الوصول (٢٠٣٨/٥) .

(٢) الإحكام للآمدي (٦٩/٣) ، وانظر نهاية الوصول لصفي الدين الهندي (٢٠٣٨/٥، ٢٠٣٩) .

(٣) انظر المبسوط (٦٧/٢٦) ، والمغنى لابن قدامة (٩٦/٨) .

(٤) سورة المائدة : آية ٨٩ .

وذهب الإمام الشافعي إلى وجوب الكفارة في اليمين الغموس ، وذلك لأن الكفارة وجبت في اليمين المنعقدة ، فإيجابها ألزم وأولى في اليمين الكاذبة ، والعلة في وجوبها الزجر عن هتك حرمة اسم اللّٰه تعالى ، واحتياج اليمين الغموس إلى الزاجر أشد من احتياج المنعقدة إليه .

والتعليل بالزجر في وجوب الكفارة أمر ظني غير مقطوع به ، وذلك لاحتمال أن تكون العلة تدارك ما فات وتلافي المضرة من التهاون والتقصير الذي حدث من الحانث في اليمين المنعقدة في حق اللّٰه تعالى .

قال العضد : ((وإنما قلنا إنه ظني ؛ لجواز أن لا يكون المعنى ثمة الزجر الذي هو أشد مناسبة للعمد – أي القتل – والغموس ، بل التدارك ، والتلافي للمضرة ، وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمهما))(١) .

فاليمين الغموس كبيرة من الكبائر ، ولا يخفى أن ما يتدارك به الأخف لا يصلح أن يتدارك به الأغلظ .

ولهذا ذهب الحنفية والإمام مالك وأحمد إلى عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس(٢) ، ولولا أن دلالة مفهوم الموافقة هنا ظنية لما اختلف الفقهاء في هذه المسألة .

ومن أمثلة ذلك – أيضًا – ما احتج به الإمام أحمد – رحمه اللّٰه – في أنه لا شفعة لذمي على مسلم ، لقول النبي ﷺ : ((لا تبدؤوا اليهود ، ولا النصارى

---

(١) مختصر المنتهى وشرحه (١٧٣/٢) .

(٢) انظر تيسير التحرير (٩٦/١) .

بالسلام ، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه))(١) .

قال ابن تيمية – رحمه اللّٰه – : ((فإذا كان ليس لهم في الطريق حق ، فالشفعة أحرى أن لا يكون لهم فيها حق ، وهذا مظنون))(٢) .

ولما كان مفهوم الموافقة في حال ما إذا كان المعنى أو شدة المناسبة في المسكوت عنه ظنيين أو أحدهما ظنيًّا يتطرق إليه الاحتمال ، كما في الأمثلة السابقة ، فقد أدى هذا إلى حدوث الاختلاف بين الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية ، فما يراه بعض الفقهاء من المعاني علة للحكم يمكن تحققها في المسكوت عنه ، قد لا يراه البعض الآخر ، ولا يجزم بتحققه في المسكوت عنه لاحتماله معنى آخر ، فظنية هذا القسم من مفهوم الموافقة كان سببًا في وقوع الخلاف بين الفقهاء والمجتهدين .

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٦٧) في السلام : باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام ، وكيف يرد عليهم (١٧٠٥/٤) .
وأبو داود (٥٢٠٥) في الأدب : باب في السلام على أهل الذمة (٣٥٢/٤) ، والترمذي (٢٧٠٠) في الاستئذان : باب ما جاء في التسليم على أهل الذمة (٦٠/٥) ، والإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٦٣) .

(٢) المسودة (ص /٣٤٧) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٧/٣– ٤٨٨) .

المطلب الثالث

تعقيب على التقسيم السابق

تعقب بعض الأصوليين التقسيم السابق - القطعي والظني - بالنقد ؛ لأن هـذا التقسـيم لا يتفق مع القول بأن هذه الدلالة تعرف بمجرد فهم اللغة ، من غير اجتهاد ونظر ، فالقسم الظني منها قد اختلفت فيه فهوم الفقهاء ، ولم تتفق .

قال صاحب التقرير والتحبير : ((ولقائل أن يقول : القول بأن من الدلالة قسمًا ظنيًّا تنازعته آراء الأئمة المجتهدين ، واختلف فيه أفهام العلماء المبرزين ، مع أن الدلالـة مـا يفهـم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج إلى رأي واجتهاد - مشـكل ؛ لظهور عدم صدق هذا عليه ، فإن هذا يوجب توارد الأفهام عليه من غير خفاء ، ولا اختلاف ، كما في القسم القطعي ، فالظاهر حينئذ ، إما حصرها فيه ، أو ذكر شيء في بيانها يصحح صدقها على هذا أيضًا ، واللّه سبحانه أعلم))(١) .

وهـذا الإشـكال الذي ذكره صاحب التقرير والتحبير يظل قائمًا ، خصوصًا مع الذيـن يشترطوا الأولوية في مفهوم الموافقة ، ومع ذلك قسموه إلى ظني وقطعي ، وكذلك الأمثلة التي أوردت للظنى كانت مثار خلاف بين أئمة المذاهب الفقهية ، فضلاً عن منتسبيها .

والجميع يؤكد أن أساس هذه الدلالة لغوي ، ولا تحتاج إلى نظر واجتهاد .

والـذي أراه أن القسم الظني ليس قسمًا من أقسام مفهوم الموافقة ، والأولى جعله من قبيل القياس الذي يحتاج في إثبات علته والكشف عنها إلى نظر واجتهاد ؛ لأن الشرط الواجب توافره في مفهوم الموافقة هو معرفة العلة بمجرد سماع النص ،

---

(١) التقرير والتحبير (١/١١٥) .

وهـذا الشرط لم يتحقق في القسم الظني ، فالخلاف فيه محتدم بين الأئمة في تحديد العـلة مما يخرج هذا القسم عن مجال دلالة مفهوم الموافقة إلى مجال القياس الذي تختلف فيه أنظار المجتهدين في تحديد علته .

المبحث الثالث :

نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم

المطلب الأول : أقوال الأصوليين في نوع هذه الدلالة

اختلف الأصوليون في نوع هذه الدلالة ، هل هي دلالة لفظية أم دلالة قياسية على قولين :

الأول : أنها دلالة لفظية التزامية ، بمعنى أنها تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محل النطق ، وليس للقياس مدخل فيها .

وقد ذهب إلى هذا القاضي أبو بكر الباقلاني ، والغزالي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي(١) .

وهو قول الجمهور من الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة ، وبعض الشافعية(٢) .

الثاني : أنها دلالة قياسية ، بمعنى أنها حاصلة بالقياس ، لاشتراك المسكوت

---

(١) انظر المعتمد (٢/٢٥٤) ، والإحكام للآمدي (٣/٦٨) ، والمستصفى (٢/١٩١) ، ومختصر المنتهى وشرحه (٢/١٧٣) ، وجمع الجوامع (٢/٣١٨، ٣١٩) ، وتشنيف المسامع (١/٣٤٣) .

(٢) انظر تيسير التحرير (١/٩٤) ، وفتح الغفار (٢/٤٦) ، وكشف الأسرار (١/٧٣) ، والتلويح على التوضيح (١/٢٥٥) ، وفواتح الرحموت (١/٤١٠) ، وأصول السرخسي (١/٢٤١) ، والإشارات للباجي (ص /٩٢) ، ونشر البنود (١/٩٠) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/١٧٣) ، والعدة لأبي يعلى (١/١٥٣) ، وروضة الناظر (٢/٢٠١- ٢٠٢) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٨٣) ، والمسودة (ص /٣٤٦) ، ونهاية الوصول (٥/٢٠٤٠) ، وشرح اللمع (١/٤٢٤) ، والبحر المحيط (٤/١٠) .

عـنه والمـنطوق بـه فـي علة الحكم ، إما بدرجة متساوية ، أو كان وجودها في المسكوت عنه أقوى من الأصل المنصوص عليه .

وقـد ذهب إلى هذا الإمام الشافعي ، وأبو الحسين البصري(١) ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والرازي ، وبعض الحنفية وبعض الحنابلة(٢) .

---

(١) هـو محمـد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين . أصولي ، متكلم ، سكن بغداد ودرّس فيها إلى حين توفي بها في الخامس من ربيع الآخر سنة (٤٣٦ هـ) .
من مصنفاته : المعتمد ، وتحرير الأدلة ، شرح الأصول الخمسة ، وغيرها .
انظـر : سـير أعـلام النبلاء (١٣١/١١) ، تاريخ بغداد (١٠٠/٣) ، الأنساب (ص /٥٠٤) ، وفيات الأعيان (٦٠٩/١) ، والمنتظم (١٢٦/٨) ، والبداية والنهاية (٥٣/١٢) ، والنجوم الزاهرة (٣٨/٥) .

(٢) انظـر شرح اللمع (٤٢٤/١) ، المعتمد (٢٥٤/٢) ، والتبصرة (ص /٢٢٧) ، والمحصول (٢/ ٣٠٢) ، ونهايـة الأصـول (٢٠٣٦/٥) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٧١٧/٢) ، وشرح الكوكـب المـنير (٤٨٣/٣) ، وكشـف الأسـرار (٧٣/١) ، وفواتـح الرحموت (٤١٠/١) ، والمحصول (١٧٠/٢) ، ونهاية الوصول (٢٠٤٠/٥) ، وروضة الناظر (٢٠٠/٢- ٢٠١) .

المطلب الثاني
الأدلة والترجيح

أولاً : أدلة القائلين بأنها دلالة لفظية :

وقد استدل هؤلاء – وهم الجمهور – على ما ذهبوا إليه بأدلة منها :

١- أن مفهـوم الموافقة ثابت قبل شرعية القياس ، فعلم أنه من الدلالات اللفظية ، وليس بقياس . ولهذا احتج به نفاة القياس ، وقالوا به(١) .

فكل أحد يفهم من قوله : ((لا تقل له أف)) ألا تضربه ولا تشتمه ، سواء علم شرعية القياس ، أو لم يعلم .

فإن العرب وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت ، وأنها أفصح من التصريح بالحكم في محل السكوت ، ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقًا للآخر قالوا : هذا لا يلحق غبار هذا الفرس ، وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم : هذا الفرس سابق لهذا الفرس . وكذلك إذا قالوا : فلان يأسف بشم رائحة مطبخه ، فإنه أفصح عندهم وأبلغ من قولهم : فلان لا يطعم ولا

---

(١) كالشيعة ، فإنهم من نفاة القياس ، ولكنهم يقولون بمفهوم الموافقة . قال الحلي : ((إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ، قد يكون جليًا كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التأفيف ، وذلك ليس من باب القياس ؛ لأن شرط هذا كون المعنى المسكوت عنه أولى بالحكم من المنصوص عليه ، بخلاف القياس ، بل هو من باب المفهوم)) . (مبادئ الوصول إلى علم الأصول ص/ ٢١٧، ٢١٨) . وانظر البحر المحيط (١١/٤) ، وكشف الأسرار (٧٤/١) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/٣) .

يسقى(١) .

وهـذا الأسلوب تعرفه العرب وتستعمله قبل شرع القياس ، فلا يمكن أن يكون من القياس الشرعي .

٢- أن الأصـل فـي القيـاس لا يجـوز أن يكـون جزء من الفرع ومندرج فيه ، بالإجمـاع . وهذا النوع من الدلالة قد يكون ما تخيل أنه أصل فيه ، جزء مما تخيل أنـه فرع . وذلك كما لو قال السيد لخادمه : ((لا تعط فلانًا حبة)) ، فإنه يدل على امتناع إعطاء الدينار ، ومازاد عليه ، والحبة المنصوصة تكون داخلة فيه .

وكذلـك قوله تعالى : { فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَـرًّا يَـرَهُ }(٢) . فإنـه يـدل على رؤية ما زاد على الذرة ، والذرة تكون داخلة فيه(٣) .

٣- أن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة لـه من حكم الأصل بإجماع الأصوليين ، وهذا النوع من الاستدلال لا يتم إلا بتحقيق ذلك ، فلا يكون قياسًا(٤) .

٤- أن القياس يحتاج إلى نظر واجتهاد ، ولهذا اشترط في القايس أن يكون من أهل الاجـتهاد ، بخلاف مفهوم الموافقة الذي يكفي فيه لإدراك الحكم في المسكوت عنه

---

(١) الإحكام للآمدي (٦٨/٣) .
(٢) سورة الزلزلة : الآيتان ٧، ٨ .
(٣) الإحكام للآمدي (٦٩/٣) .
(٤) وهـذا الفـارق عـند من يشترط الأولوية في مفهوم الموافقة ، ولا يصلح على رأي من يكتفي بالمسـاواة ؛ لأنـه في حالة المساواة ينعدم هذا الفارق بين القياس ودلالة مفهوم الموافقة . انظر الإحكام للآمدي (٦٧/٣، ٦٨) .

مجـــرد معـــرفة اللغة حتى شارك فيه غير الفقهاء أهل الرأي والاجتهاد ، فلا يكون قياسًا ، لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط(١) .

٥- إن فـــي صورة مفهوم الموافقة ، قد يكون حكم المسكوت عنه أسبق إلى الذهن مـــن حكم المنطوق به عند سماعه ، كما في تحريم الضرب المستفاد من النهي عن التأفيف ، وفهم حكم الفرع في القياس عند سماع حكم الأصل ، إما متأخرًا عنه ، أو هو معه لا غير ، فلا يكون الحكم المثبت بمفهوم الموافقة قياسًا(٢) .

ثانيًا : أدلة القائلين بأنها دلالة قياسية .

وقد استدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بأدلة منها :

١- أن تعريف القياس قد تحقق في هذه الدلالة ؛ لأنها إلحاق مسكوت عنه بمنطوق لاشـــتراكهما في علة الحكم . وهذا هو حقيقة القياس ، فتكون دلالة مفهوم الموافقة قياسًا لانطباق تعريفه عليها(٣) .

٢- أن قوله تعالى : { فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ } . لو دل المنع من التأفيف على المنع من الضـــرب وغيره ، بغير القياس ، لدل عليه ، إما بحسب الوضع اللغوي ، أو بحسب الوضع العرفي . والأول باطل بالضرورة ؛ لأن التأفيف غير الضرب لغة ، وليس هو جزء منه ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعًا من الضرب ، لا بطريق المطابقة ، ولا

---

(١) انظـــر كشـــف الأسرار عن أصول البزدوي (٧٤/١) ، وحاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى (١٧٣/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/٣) .

(٢) انظر نهاية الوصول في دراية الأصول (٢٠٤٣/٥) .

(٣) انظر غاية الوصول شرح لب الأصول (ص /٣٨) ، والإحكام للآمدي (٦٨/٣) .

بطريق التضمن .

والثاني – أيضًا – باطل ؛ لأن النقل العرفي خلاف الأصل ، فالأصل هو التقرير على الوضع الأول .

وإذا بطلت دلالة اللفظ عليه ، علمنا أن تحريم الضرب مستفاد من القياس(١).

٣- لو كان النهي عن التأفيف نهيًا عن الضرب والقتل لفظًا ، لما حسن النهي عنه مع الأمر بالقتل ، كما لا يحسن الأمر بالقتل مع النهي عنه ، لكنه قد يحسن كما لو أمر الملك الجلاد بقتل والده ، ونهى عن التأفيف له ، فهو إذًا ليس نهيًا عنه لفظًا ، فيكون نهيًا عنه قياسًا(٢) .

ثالثا : الترجيح والرأي المختار :

ويمكن الإجابة عن أدلة الفريق الثاني القائلين بأنها دلالة قياسية بالتالي :

١- يمكن الرد على الدليل الأول ، بأن النص متناول الحكم المسكوت عنه لغة ، وغاية الأمر أن المعنى المستفاد من النص شرط في التناول لكل مسكوت عنه مشتمل على هذا المعنى ، بخلاف القياس ، فإن المثبت للحكم فيه هو المعنى الموجود في الأصل ، فالنص في دلالة مفهوم الموافقة قد تناول – لغة – حكم المسكوت عنه وأثبته ، وفي القياس حكم الفرع غير مدلول للنص ، وغير ثابت به ، وإنما ثبت بالعلة .

فالحكم في مفهوم الموافقة مستفاد من النص بشرط العلة ، وفي القياس

---

(١) انظر المحصول (٣٠٢/٢) ، ونهاية الوصول (٢٠٤٠/٥- ٢٠٤١) .
(٢) انظر نهاية الأصول (٢٠٤١/٥) .

مســتفاد مــن العلة ، ومن أجل كونه مستفاد من النص لا من العلة قال به من نفى التعبد بالقياس ، وأثبت به من الأحكام ما لو كانت قياسية لنفاها ولم يقل بها .

قــال شــارح المسلم : ((إن القياس يظهر الحكم في الفرع لوجود ما يقتضيه فيه ، لا لأن الكلام دال عليه لغة وعرفًا))(١)

٢- ويمكــن الإجابــة عــن الدليــل الثاني ، بأنه لا يلزم من إبطال الدلالة اللفظية الوضعية - أصلية كانت أو عرفية - إبطال مطلق الدلالة اللفظية ، حتى يلزم منه أن دلالته قياسية(٢) ، لإمكان أن يدل اللفظ على المنع من الضرب بطريق الكناية ، كما أن الــنقل العــرفي طــريق من طرق الدلالة على مراد المتكلم ، فكونه على خلاف الأصل لا يمنع من أن يكون طريقًا لمعرفة المراد ، والقرينة لا تكون لازمة في مثله لشهرته(٣) .

٣- وأمــا مــا يتعلق بالدليل الثالث ، فيمكن الرد عليه ، بأن النهي عن التأفيف مع الأمــر بالقتل ، إنما يحسن حيث لا قرينة على تحريم القتل ، أما إذا كان معه قرينة تحريمه فلا ، ولا يكون منافيًا للدلالة اللفظية(٤) . كما هي الحال هنا .

فقد عرف من سياق الآية المحرمة للتأفيف ، أن المقصود ، إنما هو كف الأذى عــن الوالديــن ، وأن الأذى فــي الشتم والضرب أشد من التأفيف ، فكان بالتحريم أولى ، وإلا فــلو قطعنا النظر عن ذلك ، لما لزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب ؛ لأن المــلك قد يأمر الجلاد بقتل والده إذا استيقن منازعته له في ملكه ، وينهاه عن

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤١١/١) .

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٢٠٤٤/٥) .

(٣) انظر الموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي للدكتور الصاعدي (٣٢٥/١، ٣٢) .

(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول (٢٠٤٤/٥) .

التأفيف ، حيث كان المقصود من الأمر بالقتل ، إنما هو دفع محذور المنازعة في الملك ، وإن كان القتل أشد في دفعه من التأفيف(١) .

وعليه فالراجح ما ذهب إليه الجمهور ، أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية ، للفوارق التي – ذكرناها – بينها وبين القياس ، ولضعف أدلة المخالفين وردها .

وإتمامًا للفائدة ، وقبل أن نبين ثمرة الخلاف السابق ، فقد اختلف الجمهور فيما بينهم – بعد اتفاقهم على أن مفهوم الموافقة من الدلالة اللفظية لا القياس – هل هذه الدلالة اللغوية من باب العرف اللغوي ، أم من باب الفهم من السياق والقرائن ؟ على قولين :

القول الأول : أنها فهمت من السياق والقرائن . وهو ما عليه الغزالي وابن القشيري(٢) ، والآمدي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي .

والدلالة عندهم مجازية ، من باب إطلاق الأخص ، وإرادة الأعم(٣) . فأطلق المنع من التأفيف ، وأريد به المنع من جميع صور الإيذاء الشامل للتأفيف وغيره كالضرب والقتل .

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/٦٧) .

(٢) هو بكر بن محمد بن العلاء القشيري البصري المالكي ، أبو الفضل ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، ولد بالبصرة سنة (٢٦٤ هـ) ، وتوفي بمصر في شهر ربيع الأول سنة (٣٤٤هـ) .
من مؤلفاته : القياس ، وأصول الفقه ، والرد على المزني ، والرد على القدرية وغيرها .
انظر : سير أعلام النبلاء (١٠/١٣٣) ، شذرات الذهب (٢/٣٦٦) ، حسن المحاضرة (١/٢٥٦) ، إيضاح المكنون (١/٣٦) ، الفتح المبين (١/٢٠٢) ، معجم المؤلفين (١/٤٤٥) .

(٣) انظر المستصفى (٢/١٩٠) ، والإحكام للآمدي (٣/٦٧) ، والبرهان (١/٣٠٠) ، ونهاية الوصول (٥/٢٠٤٣) ، والبحر المحيط (٤/١٠) ، وغاية الوصول (ص / ٣٨) ، ونشر البنود (١/٩١) ، وإرشاد الفحول (٢/٥٦) ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٤٣) .

قـــال ابـــن السبكي : ((فقال الغزالي والآمدي : فهمت من السياق والقرائن، وهي مجازية من إطلاق الأخص على الأعم))(١) .

فتعقبه العطار في حاشيته فقال : ((وما زعمه المصنف – أي ابن السبكي – مـــن أن الدلالة المذكورة مجازية غير مستقيم ؛ لأن قول اللّه تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ } مستعمل في معناه الحقيقي ، غايته أنه علم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال وســياق الكـــلام ، واللفظ لا يصير بذلك مجازًا ، فكأنه لم يفرق بين القرينة المفيدة لـــلدلالة ، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، والثانية هي اللازمة للمجاز دون الأولى))(٢) .

فالمـــراد مـــن القـــرائن هنا : القرائن المفيدة للدلالة على المعنى الحقيقي لا المانعة من إرادته .

وهذا ما أكده ابن النجار في شرحه فقال : ((وعلى كونها لفظية فالصحيح أنها ((فهمت من السياق والقرائن)) ، وهو قول الغزالي ، والآمدي .

والمـــراد بالقـــرائن هنا : المفيدة لدلالة على المعنى الحقيقي ، لا المانعة من إرادتـــه ؛ لأن قولـــه : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ } ونحوه ، مستعمل في معناه الحقيقي . غايته أنه علم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال ، وسياق الكلام ، واللفظ لا يصير بذلك مجازًا كالتعريض))(٣) .

القول الثاني : أنها من باب العرف اللغوي(٤) .

---

(١) جمع الجوامع بشرح المحلى مع حاشية العطار (١/٢٩٢، ٢٩٣) .
(٢) المرجع السابق .
(٣) شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٤– ٤٨٥) .
(٤) انظر المحصول (٢/٣٠٢) ، وتشنيف المسامع (ص/٣٤٣) ، ونهاية الوصول (٥/٢٠٤٠) ،=

فالـــنهي عـــن التأفيف نقل عرفًا من المعنى اللغوي ، وهو خصوص المنع من قوله : { أف } ، إلى معنى عرفي شامل ، وهو المنع من الإيذاء مطلقًا ، فيدخل فيه التأفيف والضرب ونحوهما .

قـــال الرازي : ((ومن الناس من قال : المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوي ، إلى المنع من أنواع الأذى))(١) .

إلا أنـــه أبطله فقال : ((باطل ؛ لأن النقل العرفي خلاف الأصل . وأيضًا : فلو ثبت هذا النقل في العرف لما حسن من الملك إذا استولى على عدوه أن ينهى الجلاد عن صفعه ، والاستخفاف به ، وإن كان يأمره بقتله))(٢) .

قـــال الكوراني(٣) : ((إنه باطل ؛ لأن المفردات مستعملة في معانيها اللغوية بلا ريب ، مع إجماع السلف على أن في الأمثلة المذكورة إلحاق فرع بأصل ، وإنما الخلاف في أن ذلك بالشرع أو باللغة))(٤) .

والحقيقـــة أن هـــذا القـــول بعيد ؛ للانتقادات السابقة التي وجهت له ، ولأنه

= وشرح الكوكب المنير (٤٨٥/٣) ، وإجابة السائل شرح بغية الآمل (ص /٤٣٤، ٢٤٤) .

(١) المحصول (٣٠٢/٢) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) هو إلياس بن إبراهيم بن داود بن خضر الكردي الكوراني الشافعي . فقيه ، عابد . ولد في سنـــة (١٠٤٧) ، وتوفي بدمشق في عشر من شعبان سنة (١١٣٨ هـــ) .

من مصنفاته : حاشية على شرح الاستعارات ، وحاشية على شرح جمع الجوامع ، وحاشية على الدرة الفاخرة وغيرها .

انظر : سلك الدرر (٢٧٢/١) ، هدية العارفين (٢٢٦/١) ، الأعلام (٨/٢) ، ومعـــــجم المؤلفين (٣٩١/١) ، ومعجم الأصوليين (٢٧٩/١) .

(٤) شرح الكوكب المنير (٤٨٥/٣) .

يخرجنا عن دلالة المفهوم إلى دلالةِ المنطوق .

فالقول أن أهل العرف يفهمون من النهي عن التأفيف ، النهي عن كل مؤذ غير مسلم به ، بل يفهمون خصوص النهي عن التأفيف ، والنهي عن الضرب وغيره من أنواع الإيذاء إنما استفيد من طريق آخر هو مفهوم الموافقة(١) .

---

(١) انظر شرح الإسنوى على المنهاج وحاشية المطيعي (٣٠/٣) .

المطلب الثالث : ثمرة الخلاف في كون الدلالة لفظية أو قياسية

ذكر بعض الأصوليين[1] أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ، وليس وراءه فائدة معنوية ، إلا أن بعضهم ذكر أن لهذا الخلاف ثمرة عملية في بعض المسائل ، كالحدود والكفارات ، فمن قال : إن مفهوم الموافقة من قبيل القياس ، وهو لا يجيز إثبات الحدود والكفارات به ، لا يحتج بمفهوم الموافقة على إثباتها ، ومن قال : إنه دلالة لفظية ، لا قياسية ، وهو لا يثبت الحدود والكفارات بالقياس ، صح له أن يحتج بها على إثباتها .

وهذا الخلاف بين الحنفية أنفسهم ، فجمهورهم يرى أن هذه الدلالة من قبيل دلالة النص – أي مفهوم الموافقة عند المتكلمين – فتثبت بها الحدود والكفارات ، وبعضهم يراها أنها من قبيل القياس ، فلا يثبت بها الحدود والكفارات .

جاء في كشف الأسرار : ((هذا النوع وهو دلالة النص يثبت به عند المصنف – أي البزدوي – ما يثبت بالنصوص ، حتى الحدود والكفارات ، وكذا عند من جعله قياسًا من أصحاب الشافعي ؛ لأنها تثبت بالقياس عندهم ، فأما عند من جعله قياسًا من أصحابنا ، فلا يثبت به الحدود ، والكفارات ؛ لأنها لا تثبت بالقياس عندنا ، فهذا هو فائدة الخلاف))[2] .

فالخلاف هنا بين جمهور الحنفية والشافعية لفظي ؛ لأن الشافعية سواء كانت الدلالة لفظية ، أو قياسية ، فهم يثبتون بها الحدود والكفارات ، كما يثبتونها بالقياس ،

---

(١) كإمام الحرمين ، والتفتازاني . انظر البرهان (٥١٦/٢) ، وحاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى (١٧٣/٢) .
(٢) كشف الأسرار من أصول البزدوي (٧٤/١) .

فالجنوح إلى أحد الاصطلاحين لا يترتب عليه أثر عندهم .

أما الخلاف بين جمهور الحنفية ، وبعض أصحابهم فمعنوي ؛ لأنهم لا يثبتون الحدود والكفارات بالقياس مطلقًا ، إلا أن صاحب كشف الأسرار بعد أن ذكر فائدة الخلاف قال : ((وسمعت عن شيخي – قدس اللّٰه روحه – وهو كان أعلى كعبًا من أن يجازف أو يتكلم من غير تحقيق ، أنها تثبت بمثل هذا القياس عندهم ، كما تثبت بالقياس الذي علته منصوصة ، فعلى هذا لا يظهر فائدة الخلاف ، ويكون الخلاف لفظيًا))[1] .

وبناءً عليه يكون الخلاف بين الحنفية لفظيًا – أيضًا – مادام أنهم متفقون من الناحية العملية .

وقد ذكر الزركشي أن الخلاف معنوي ، ومن فوائده جواز النسخ به إن كانت دلالته لفظية ، وأما إن كانت قياسية فلا[2] .

قال في البحر المحيط : ((ومنشأ الخلاف في أنه قياس جلي أو لا : أن دلالته لفظية أو عقلية التزامية ؟ فإن قلنا : لفظية جاز نسخها ، والنسخ بها كالمنطوق ، وإن كانت عقلية ، كانت قياسًا جليًا ، والقياس لا يُنْسَخ ، ولا يُنْسَخ به))[3] .

قال الطوفي[4] : ((فإن قلنا : هي لفظية ، جاز نسخها ، والنسخ بها كالمنطوق ،

---

(1) المرجع السابق .

(2) البحر المحيط (٤/١٤٠) ، وتشنيف المسامع (١/٣٤٥) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٨٦) .

(3) البحر المحيط (٤/١٤٠) .

(4) هـو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي نجم الدين ، أبـو ربيع ، فقيه ، أصولي . ولد في قرية طوفي من أعمال بغداد سنة (٦٥٧) ، وقدم الشام ثم مصر ، وتوفي في الخليل بفلسطين سنة (٧١٦هـ) ، وقيل : (٧١٠هـ) .

مـن مؤلفاته : بغية الشامل في أمهات المسايل ، مختصر الحاصل ، وشرح مختصر الروضة ، وشرح مقامات الحريري ، والأكسير في قواعد التفسير وغيرها .

وهو لفظها الذي نبه عليها .

وإن قلنا :هي عقلية ، كانت قياسًا جليًّا ،والقياس لا يُنْسَخ ،ولا يُنْسَخ به ؛ لأنه إن عارض نصًّا ، أو إجماعًا لم يعتبر معهما ، وإن عارض قياسًا ، فإن كان أحدهما راجحًا تعين العمل به ، وإن استويا وجب الترجيح ، ولا نسخ على كل حال))[1] .

ثم مثل للمسألة فقال : ((إن قوله تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ } ، نبه على تحريم ضرب الوالدين بطريق الأولى ، فلو فرض أن ضربهما كان مباحًا قبل هذا التنبيه ، كان هو ناسخًا لإباحة الضرب ، ولو فرض أن إباحة ضربهما شرعت بعد التنبيه المذكور ، كانت ناسخة لة ، فهو – أعني التنبيه – ناسخ في الصورة الأولى منسوخ في الصورة الثانية ، والله تعالى أعلم بالصواب))(٢) .

وما ذكره الزركشي ، والطوفي ، وغيرهما صحيح من الناحية النظرية ، إلا أننا نقصد بثمرة الخلاف ما يتعلق به من الناحية العملية ، فلم يذكروا لذلك مثالاً ، وإنما ذكروا أمثلة فرضية غير واقعية لإثبات ما ذهبوا إليه ، كالمثال السابق .

ويمكن حصر فائدة الخلاف بما ذكره الغزالي في المنخول ، حيث قال : ((وأما إلحاق الشيء بما في معناه ، قال قائلون : إنه قياس . والمختار : أنه ليس بقياس ، ولا منصوص أيضًا ، ولكنه مفهوم من النص على الاضطرار من غير افتقار فيه إلى إفتكار . ثم قالوا : فائدته إن كان قياسًا قدم على الخبر ، وإلا فلا ، وقال الأستاذ أبو

انظـــر : ذيـــل طـــبقات الحنابلة لابن رجب (٢/٢٣٢) ، الدرر الكامنة (٢/١٥٤) ، شذرات الذهب (٦/٣٩) ، روضات الجنات (٤/٨٩) ، هدية العارفين (١/٤٠٠) ، إيضاح المكنون (١/٨٣) ، الأعلام (٣/١٢٧) ، الفتح المبين (٢/١٢٠) ، ومعجم المؤلفين (١/٧٩١) .

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٣٣٦) .

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٣٣٧) .

إسحاق : هو قياس ، ولكن لا يقدم على الخبر . وهذا ما نعتقده في منع التقديم ، والخلاف بعده يرجع إلى إطلاق عبارة))(١) .

فعند التعارض لا يقدم القياس على الخبر لكون الخبر أعلى منه رتبة ، وبهذا تبين لنا أن هذا الخلاف خلاف لفظي راجع إلى التسمية والاصطلاح ، ولا يترتب عليه أثر عملي .

قال الشيخ محمد بخيت المطيعي[٢] في حاشيته : ((ومن جعل مفهوم الموافقة قياسًا كالبيضاوي ، نظر إلى ما في الفحوى من إلحاق مسكوت بمنطوق ، وذلك للموافقة في المناط ، وإن كان لا ينكر أن المناط شرط لتناول الحكم وأنه بمنزلة العنوان ، فلا تنافي بين جعله مفهومًا تارة ، وجعله قياسًا أخرى ، فالخلاف لفظي راجع إلى التسمية فقط))(٣) .

ومع ذلك فالأولى ما رجحناه آنفًا أنها دلالة لفظية التزامية ؛ لأن القياس ليس هو مجرد إلحاق مسكوت عنه بمنطوق ، وإنما هو الإلحاق المتوقف على نظر واجتهاد واستنباط علة ، ومفهوم الموافقة ليس كذلك .

---

(١) المنخول للغزالي (ص /٣٣٦) .

(٢) هو محمد بن بخيت بن حسين المطيعي الحنفي ، فقيه ، أصولي ، كان مفتي الديار المصرية ، ولد ببلدة مطيعة مركز أسيوط في العاشر من محرم سنة (١٢٧١ هـ) ، تعلم في الأزهر ، ودرّس فيه ، وولي القضاء . توفي بالقاهرة في الحادي والعشرين من رجب سنة (١٣٥٤هـ) . وله مؤلفات كثيرة منها : البدر الساطع ، والدرر البهية ، وحاشية على نهاية السول ، وتنبيه العقول ، وإرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة وغيرها .

انظر : الأعلام (٦/٢٧٤) ، والفتح المبين (٣/١٨١) ، ومعجم المؤلفين (٣/١٥٩) .

(٣) حاشية المطيعي على شرح الإسنوي (٣/٣٢) .

المبحث الرابع :

حجية مفهوم الموافقة

المطلب الأول : أقوال الأصوليين في الاحتجاج بهذا المفهوم

أتفق جمهور الأصوليين والفقهاء على الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، والأخذ به ، فالحكم المستفاد عن طريق هذه الدلالة ، هو حكم ثابت شرعًا ، ويجب العمل به .

وخالف ابن حزم الظاهري[1] جماهير العلماء ، وذهب إلى القول بعدم صحة الاحتجاج به[2] .

قال الآمدي : ((وهذا مما اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به إلا ما نقل عن داود الظاهري[3] ....

---

(١) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي ، أبو محمد . فقيه ، أصولي ، أديب ، محدث . ولد بقرطبة في أخر رمضان سنة (٣٨٤هـ) ، وقيل (٣٨٣ هـ) ، وكان يأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة ، وكانت طريقته هذه سببًا في كلام العلماء فيه ، وكلامه فيهم ، حتى قيل : ((إن لسان ابن حزم وسيف الحجاج ابن يوسف شقيقان)) . توفي في قرية منتليشم من أعمال بادية لبله من الأندلس في أواخر شعبان سنة (٤٥٦ هـ) .
وله مصنفات كثيرة في الأصول ، والحديث ، والأدب ، والمنطق وغيرها . منها : المحلى ، والفصل في الملل والنحل ، والإحكام لأصول الأحكام ، وطوق الحمامة ، وغيرها . انظر : سير أعلام النبلاء (١٨٨/١١) ، وفيات الأعيان (٤٢٨/١) ، معجم الأدباء (٢٣٥/١٢) ، تذكرة الحفاظ (٣٢١/٣) ، البداية والنهاية (٩١/١٢) ، لسان الميزان (١٩٨/٤) ، النجوم الزاهرة (٧٥/٥) ، إيضاح المكنون (٣١٩/١) ، نفح الطيب (٢٠٢/٦) ،مرآة الجنان (٧٩/٣) ، والفتح المبين (٢٥٦/١) ، ومعجم المؤلفين (٣٩٣/٢) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٦٧/٣) ، والبحر المحيط (١٢/٤) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٣/٣) ، والإحكام لابن حزم (٣٧٠/٧) ، وإرشاد الفحول (٥٦/٢) .

(٣) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري ، أبو سليمان . فقيه ، محدث ، حافظ ، ولد بالكوفة سنة (٢٠٢ هـ) ، وقيل (٢٠١ هـ) ، وقيل (٢٠٠ هـ) ، ورحل إلى نيسابور =

أنه قال : إنه ليس بحجة)) (١) .

قال الزركشي : ((القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه ، كما قاله القاضي أبو بكر(٢) وغيره ... أما الظاهرية ، فقد قال المازري : نقل عنهم إنكار القول بمفهوم الخطاب على الإطلاق))(٣) .

وجاء في شرح الكوكب المنير : ((قال ابن مفلح(٤) : ذكره بعضهم إجماعًا ،

= وكان في بدايته شافعيًّا متعصبًا ثم انتقل إلى المذهب الظاهري ، توفي ببغداد سنة (٢٧٠ هـ) . من مصنفاته : إبطال القياس ، والحجة ، وغيرهما .

انظر : سير أعلام النبلاء (٢٠/٩) ، تاريخ بغداد (٣٦٩/٨) ، وفيات الأعيان (٢١٩/١) ، تذكرة الحفاظ (١٣٦/٢) ، النجوم الزاهرة (٤٧/٣) ، لسان الميزان (٣٢١/١) ، شذرات الذهب (١٥٨/٢) ، وتهذيب الأسماء واللغات (١٨٢/١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٤٢/٢)، والفتح المبين (١٦٧/١) ، ومعجم المؤلفين (٧٠٠/١) .

(١) الإحكام للآمدي (٦٧/٣) .

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ، أبو بكر المعروف بالباقلاني ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، ولد بالبصرة سنة (٣٣٨ هـ) ، وسكن بغداد ، وإليه انتهت رئاسة المالكيين في العراق في عصره ، توفي ببغداد لسبع بقين من ذي القعدة سنة (٤٠٣هـ) ، وكانت له ردود على الشيعة والباطنية وغيرهم .

من مصنفاته : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، وهداية المسترشدين ، وكشف الأسرار وهتك الأستار وغيرها .

انظر : سير أعلام النبلاء (٤٣/١١) ، تاريخ بغداد (٣٧٩/٥) ، وفيات الأعيان (٦٠٩/١) ، النجوم الزاهرة (٢٣٤/٤) ، البداية والنهاية (٣٥٠/١١) ، مرآة الجنان (٦/٣) ، شذرات الذهب (١٦٩/٣) ، الديباج المذهب (ص /٢٦٧)، إيضاح المكنون (٦٩١/١) ، الأعلام (٤٦/٧)،والفتح المبين (٢٣٣/١) .

(٣) البحر المحيط (١٢/٤) .

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن عبد اللّٰه بن محمد بن مفلح المقدسي الدمشقي الصالحي الحنبلي المعروف بابن مفلح ، فقيه ، أصولي . ولد بدمشق في الخامس والعشرين من جمادى الأولى سنة (٨١٦ هـ) ،وقيل سنة (٨١٥ هـ) . انتهت إليه رئاسة الحنابلة ، وتولى=

لتبادر فهم العقلاء إليه ، واختلف النقل عن داود))[1] .

أما النقل عن داود الظاهري ، فهو مضطرب ، فالآمدي يذكر أنه ممن أنكر مفهوم الموافقة(٢) ، وفي المسودة ذكر ابن تيمية عنه روايتان ، الأولى : أنه ليس بحجة ، والأخرى : أنه حجة[3] ، ونقل ابن عبد البر[4] في جامعه : أن داود الظاهري قال بالقياس الجلي . وجاء في حاشية العطار : أن السبكي قال : وسماعي من الشيخ الوالد – رحمه الله – أن الذي صح عنده عن داود أنه لا ينكر القياس الجلي ، وإن نقل إنكاره عنه ناقلون ، قال : وإنما ينكر الخفي فقط))[5].

=القضاء ، وكان دينًا ورعًا ، توفي ليلة الأربعاء الرابع من شعبان سنة (٨٨٤ هـ) ودفن بدمشق في سفح جبل قاسيون .

من مصنفاته : الآداب الشرعية ، والمبدع شرح المقنع ، وأصول الفقه وغيرها .

انظر : الضوء اللامع (١٥٢/١) ، شذرات الذهب (٣٣٨/٧) ، الدارس (٥٩/٢) ، إيضاح المكنون (٣/١) ، والفتح المبين (٤٩/٣) ، ومعجم المؤلفين (٦٦/١) .

(١) شرح الكوكب المنير (٤٨٣/٣) .

(٢) الإحكام للآمدي (٦٧/٣) .

(٣) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي أبو عمر . محدث حافظ وفقيه نحوي مؤرخ . ولد بقرطبة في رجب سنة (٣٦٨ هـ) ، وسكن دانية وبلنسية وشاطبة ، وولي قضاء الأشبون ، وتوفي في شاطبة في شرقي الأندلس في آخر ربيع الآخر سنة (٤٦٣ هـ) ، وقيل : (٤٦٠ هـ) .

من مصنفاته : الاستيعاب ، وجامع بيان العلم وفضله ، والاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وغيرها . انظر : سير أعلام النبلاء (١٨١/١١) ، وفيات الأعيان (٤٥٨/٢) ، الصلة (ص/ ٦١٦) ، البداية والنهاية (١٠٤/١٢) ، اللباب (٢٥٣/٢) ، مرآة الجنان (٨٩/٣) ، الديباج (ص/ ٣٥٧) ، إيضاح المكنون (٥٤/١) ، تذكرة الحفاظ (٣٠٦/٣) ، شذرات الذهب (٣١٤/٣) ، معجم المؤلفين (١٧٠/٤) .

(٤) المسودة (ص ٣٤٦) .

(٥) حاشية العطار على جمع الجوامع (٢٤٢/٢) .

والحاصل : أن النقل عن داود الظاهري مختلف فيه ، والظاهر أنه لا ينكر القياس الجلي . أما ابن حزم – رحمه اللّٰه – فلا خلاف في أنه ينكر مفهوم الموافقة بناءً على إنكاره للتعليل ، حيث اعتقد أنه قياس . كما سيأتي لاحقًا عند عرض أدلة الفريقين .

المطلب الثاني
الأدلة والردود

أولاً : أدلة الجمهور على حجية مفهوم الموافقة :

استدل الجمهور على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، بأن هذا الأسلوب من الدلالة معروف عند أهل اللغة قبل ورود الشرع ، بل هو أبلغ في الدلالة من التصريح . وإن من الخروج عن أساليب اللغة في التعبير عن مدلولاتها ، وهي لغة النصوص الشرعية نفي هذه الدلالة ، وعدم اعتبارها سبيلاً وطريقًا ، لإفادة الحكم في المسكوت عنه .

قال الآمدي : ((دليل كونه حجة : أنه إذا قال السيد لعبده : لا تعط زيدًا حبة ، ولا تقل له أف ، ولا تظلمه بذرة ، ولا تعبس في وجهه . فإنه يتبادر إلى الفهم من ذلك امتناع إعطاء ما فوق الحبة ، وامتناع الشتم ، والضرب ، وامتناع الظلم بالدينار وما زاد ، وامتناع أذيته بما فوق التعبس من هجر الكلام وغيره ، ولذلك كان المفهوم من قول النبي ﷺ : ((احفظ عفاصها ووكاءها))(١) . حفظ ما التقط من الدنانير ، ومن قوله ﷺ – في الغنيمة –:((أدوا الخيط ، والمخيط))(٢).أداء الرحال والنقود ، وغيرها ،ومن قوله :((من سرق عصا مسلم ، فعليه ردها))(٣) . رد ما

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٢٢) ، (١٧٢٣) في اللقطة (١٣٤٦/٣، ١٥٣٠) ، وابن ماجه (٢٥٠٤) في اللقطة : باب ضالة الإبل والبقر والغنم (٨٣٦/٢) ، ولفظه : ((اعرف عفاصها ووكاءها)) ، وفي رواية مسلم الأخرى (١٧٢٣) : ((احفظ عددها ووعاءها ووكاءها)) .

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٩٤) في الجهاد : باب في فداء الأسير بالمال (٦٣/٣) ، وابن ماجه (٢٨٥٠) في الجهاد : باب الغلول (٩٥٠/٢– ٩٥١) ، والإمام أحمد في مسنده (١٨٤/٢) ، (١٢٧/٤، ١٢٨) ، (٣١٦/٥، ٣١٨، ٣٢٦، ٣٣٠) .

(٣) هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ الذي ذكره الآمدي ، وإنما ورد بلفظ : ((لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لاعبًا ، أو جادًا ، فمن أخذ عصا أخيه فليردها إليه)) . أخرجه الترمذي =

زاد على ذلك ، وكذلك لو حلف أنه لا يأكل لفلان لقمة ، ولا يشرب من مائه جرعة ، كان ذلك موجبًا لامتناعه من أكل ما زاد على اللقمة ، كالرغيف ، وشرف ما زاد على الجرعة إلى نظائره))[1] .

فالأمثلة التي يفهم منها الدلالة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه كثيرة ومتنوعة ، سواء كانت في كلام اللّه – عز وجل – أو كلام رسول اللّه ﷺ ، أو كلام الناس فيما يتخاطبون به . كما أن الصحابة الكرام – رضي اللّه عنهم أجمعين – وهم الذين عاصروا الوحي ، فهموا من دلالات نصوص الكتاب والسنة ما سكتت عنه هذه النصوص مما كان أولى من المذكور فيها أو مساويًا له ولم يكن ذلك محل خلاف بينهم

ثانيًا : أدلة ابن حزم على نفي حجية مفهوم الموافقة :

١– اعتمد ابن حزم على إبطال حجية مفهوم الموافقة بالأدلة التي تدل على إبطال القياس في نظره ، فبدأ بذكر تقسيم الجمهور للقياس ، ثم الرد عليهم وإبطال أدلتهم

جاء في كتاب الإحكام : ((وقسموا القياس ثلاثة أقسام : فقسم هو قسم الأشبه والأولى ، وهو أن قالوا : إذا حكم في أمر كذا بحكم كذا فأمر كذا أولى بذلك الحكم ، وذلك نحو قول أصحاب الشافعي :إذا كانت الكفارة واجبة في قتل الخطأ ،وفي اليمين التي ليست غموسًا ، فقاتل العمد وحالف اليمين الغموس أولى بذلك ، وأحوج إلى

= (٢١٦٠) في الفتن : باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلمًا (٤٦٢/٤) ، والإمام أحمد في مسنده (٢٢١/٤) بلفظ : ((لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه جادًا ولا لاعبًا ، وإذا وجد أحدكم عصا صاحبه فليردها إليه)) .

وأخرجه أبو داود (٥٠٠٣) في الأدب : باب من يأخذ الشيء على المزاح (٣٠١/٤) ولفظه : ((لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبًا ، ولا جادًا ، ومن أخذ عصا أخيه فليردها)) .

(١) الإحكام للآمدي (٦٧/٣– ٦٨) .

الكفارة . وكقول المالكي ، والشافعي : إذا فرق بين الرجل وامرأته لعدم الجماع ، فالفرقة بينهما لعدم النفقة التي هي أوكد من الجماع أولى وأوجب ...

وقسم ثان ، وهو قسم المثل : وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك : إذا كان الواطئ في نهار رمضان عمدًا تلزمه الكفارة ، فالمتعمد للأكل مثله في ذلك ، وإذا كان الرجل يلزمه الكفارة ، فالمرأة – الموطوءة باختيارها عامدة – في وجوب الكفارة عليها مثل الرجل ...

والقسم الثالث ، قسم الأدنى : وهو نحو قول مالك وأبي حنيفة : إذا وجب القطع في مقدار ما في السرقة – وهو عضو يستباح – فالصداق في النكاح مثله ، وكقول أبي حنيفة : إذا كان خروج البول ، والغائط ، وهما نجسان ينقض الوضوء ، فخروج الدم ، وهو نجس متى خرج من الجسد أيضًا كذلك ...

قال أبو محمد – أي ابن حزم –: فهذه أقسام القياس عند المتحذلقين القائلين به . وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة ، وقالوا : لا يجوز الحكم ألبتة في شيء من الأشياء كلها ، إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي ﷺ ، أو بما صح عنه ﷺ من فعل أو إقرار ، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد منهم ، دون مخالف من أحد منهم))(١) .

والجواب عن ذلك : أي ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق مفهوم الموافقة ليس من قبيل القياس ، وإنما هو من قبيل الدلالة الالتزامية التي تستفاد من اللفظ بواسطة فهم مناط الحكم بمجرد اللغة ، ومن أطلق على هذه الدلالة القياس الجلي أو الأولى ، فإنما هو باعتبار أن المسكوت عنه قد ألحق بالمنطوق به في الحكم

---

(١) الإحكام لابن حزم (٣٦٩/٧، ٣٧٠) .

لاشتراكهما في العلة ، لا باعتبار أنه من القياس الأصولي الذي يجرى فيه الخلاف بين العلماء في حجيته . فالأدلة التي تدل على إبطال القياس في نظر ابن حزم لا تدل على إبطال القول بمفهوم الموافقة ، لأنه ليس قياساً في الحقيقة(١) .

٢- أنه ذكر مجموعة من النصوص التي يستدل بها الجمهور على إثبات مفهوم الموافقة ، وحاول أن يهدم استدلالهم بها ؛ بإلزامهم بالقول بمفهوم المخالفة، فقال : ((وشغب أصحاب القول بالقياس بأشياء موّهوا بها ، ونحن إن شاء اللّٰه تعالى ننقض كل ما احتجوا به ، ونحتج لهم بكل ما يمكن أن يعترضوا به ، ونبين بحول اللّٰه تعالى وقوته بطلان تعلقهم بكل ما تعلقوا به في ذلك ، ثم نبتدئ بعون اللّٰه عز وجل بإيراد البراهين الواضحة الضرورية على إبطال القياس ، ولا حول ولا قوة إلا باللّٰه العلي العظيم .

فمما شغبوا به أن قالوا : قال اللّٰه – عز وجل –:{ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ }، فوجب إذ منع من قول ((أف)) للوالدين أن يكون ضربهما ، أو قتلهما ممنوعًا ؛ لأنهما أولى من قول ((أف)) ، وقال تعالى : { وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا } ، قالوا : فوجب أن ما فوق القنطار وما دونه ،داخل كل ذلك في حكم القطنار في المنع من أخذه ، وقال تعالى :{ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا } قالوا : فعلمنا أن ما دون مثقال حبة وما فوقها ، داخلان في حكم مثقال حبة الخردل ، أنه تعالى يأتي بها ، وقال تعالى : { فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ }.قالوا : فعلمنا أن ما فوق مثقال الذرة وما دونها يُرى أيضًا .وقال تعالى : { وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ }، قالوا : فعلمنا أن ما فوق

---

(١) انظر دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية للشيخ زكي الدين شعبان (ص /٧٢) .

القنطار ، والدينار ، وما دونهما في حكم القنطار والدينار ، وقال تعالى : { وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ } ، قالوا : فعلمنا أن ما عدا الأكل من اللباس وغيره حرام إذا كان بالباطل ، وقال تعالى : { وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ } ، فعلمنا أن قتلهم لغير إملاق حرام ، كما هو خشية الإملاق ، قالوا : وقول الناس : لا تعط فلانًا حبة ، فإنه مفوم منه أن ما فوق الحبة وما دونها ، داخل كل ذلك في حكم الحبة . قالوا :ومن ادعى من هذه الآي فهم ما عدا ما فيها من غيرها فهو خارج عن المعقول وعن اللغة ... ثم قال : وكل ما ذكروا ، فلا حجة لهم فيه أصلاً ، بل هو أعظم حجة عليهم ؛ لأنه ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب(١) ، فإنهم – على ما ذكرناه في بابه في هذا الديوان – يقولون : إن ما عدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص ، فيلزمهم في ذلك الأصل أن يقولوا هاهنا : إن ما عدا ((أف)) ، فإنه مباح ، وما عدا الدينار والقنطار ، والأكل ، ومثال الخردلة والذرة ، وخشية الإملاق ، بخلاف حكم ذلك ، فقد ظهر تناقضهم ، وهدم مذاهبهم بعضها لبعض))(٢)

والجواب عن ذلك : أن القول بمفهوم المخالفة ، لا يستلزم القول بمفهوم الموافقة ، إذ لا تلازم ، ولا تناقض بين القول بحجية الدلالتين ، وذلك أن ثبوت خلاف حكم المنطوق به للمسكوت عنه في مفهوم المخالفة لا يستلزم القول بثبوت ذلك في مفهوم الموافقة ، كيف والفارق بينهما كبير ، فمناط الحكم في المنطوق به ليس متحققًا في المسكوت عنه في مفهوم المخالفة ، بينما مناط الحكم في المنطوق به متحقق في المسكوت عنه في مفهوم الموافقة ، وهذا يسلتزم انتفاء الحكم عن

---

(١) أي مفهوم المخالفة على ما سيأتي بيانه في بابه .

(٢) الإحكام لابن حزم (٧/٣٧٠، ٣٧١) .

المسكوت عنه في الأول ، وثبوته في الثاني .

كما أن القائلين بمفهوم المخالفة يشترطون للأخذ به ، ألا يكون الحكم في المسكوت عنه أولى أو مساويًا للحكم في المنطوق به – على ما سيأتي بيانه في حينه – والأمثلة المذكورة كلها من هذا القبيل ، فبطل ما زعمه ابن حزم – رحمه اللّه – هادمًا لمذهب الجمهور .

٣- ثم شرع ابن حزم – رحمه اللّه – في الردود التفصيلية على الأمثلة السابقة التي تشهد لمذهب الجمهور ، كل مثال على حده .

أ- فقال : ((أما قول اللّه تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ } فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ، ولا قتلهما ، ولما كان فيها إلا تحريم قول : ((أف)) فقط .

ولكن لما قال اللّه تعالى في الآية نفسها : { وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا } ، اقتضت هذه الألفاظ من الإحسان والقول الكريم ، وخفض الجناح ، والذل والرحمة لهما ، والمنع من إنهارهما ، وأوجبت أن يؤتى إليهما كل بر ، وكل خير ، وكل رفق ، فبهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين بكل وجه ، وبكل معنى ، والمنع من كل ضرر وعقوق بأي وجه كان ، لا بالنهي عن قول : ((أف)) . وبالألفاظ التي ذكرنا وجب ضرورة أن من سبهما ، أو تبرم عليها ، أو منعهما رفده في أي شيء كان من غير الحرام ، فلم يحسن إليهما ، ولا خفض لهما جناح الذل من الرحمة . ولو كان النهي عن قول ((أف)) مغنيًا عما سواه من وجوه الأذى لما كان لذكر اللّه تعالى في الآية نفسها – مع النهي عن قول : ((أف)) – النهي عن

النهر ، والأمر بالإحسان ، وخفض الجناح والذل لهما معنى . فلمّا لم يقتصر تعالى على ذكر الأف وحده ، بطل قول من ادّعى أن بذكر الأف علم ما عداه ...، ثم قال : ومن البرهان الضروري على أن نهى اللّه تعالى عن أن يقول المرء لوالديه : ((أف)) ليس نهيًا عن الضرب ، ولا عن القتل ، ولا عما عدا الأف ، أن من حدث عن إنسان قتل آخر ، أو ضربه حتى كسر اضلاعه ، وقذفه بالحدود ، وبصق في وجه ، فشهد عليه من شهد ذلك كله ، فقال الشاهد : إن زيدًا – يعني القاتل ، أو القاذف ، أو الضارب – قال لعمرو : ((أف)) يعني المقتول ، أو المضروب ، أو المقذوف ، لكان بإجماع منا ، ومنهم كاذبًا آفكًا شاهد زور مفتريًا مردود الشهادة ، فكيف يريد هؤلاء القوم بنا أن نحكم بما يقرون أنه كذب ؟!

فكيف يستجيزون أن ينسبوا إلى اللّه تعالى الحكم بما يشهدون أنه كذب ؟! ونحن نعوذ باللّه العظيم من أن نقول : إن نهى اللّه عز وجل عن قول : ((أف)) للوالدين يفهم منه النهي عن الضرب لهما أو القتل ، أو القذف ، فالذي لا شك فيه عند كل من له معرفة بشيء من اللغة العربية ، أن القتل ، والضرب ، والقذف لا يسمى شيء من ذلك ((أف)) ، فبلا شك يعلم كل ذي عقل أن النهي عن قول : ((أف)) ليس نهيًا عن القتل ، ولا عن الضرب ، ولا عن القذف ، وأنه إنما هو نهي عن قول : ((أف)) فقط))(١) .

والجواب عن ذلك :أن كل من عنده علم باللغة العربية يفهم أن المعنى الذي من أجله حرم التأفيف ،إنما هو الإيذاء ،وهذا المعنى متحقق في الضرب ،والقتل ، وغيرهما بطريق أولى ،فلو لم يرد في الآية إلا تحريم قول :((أف)) ، لكانت كافية

---

(١) الإحكام لابن حزم (٧/٣٧١– ٣٧٣) .

لتحريم ما عداه من الضرب ، والقتل ، وغيرهما مما يستفاد بمفهوم الموافقة ، وأما قوله تعالى : { لاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ... } الآية ، فإنه وإن دل بمنطوقه على إكرام الوالدين ، وعدم إيذائها ، لكنه لا ينفي استفادة هذا المعنى من النهي عن قول : ((أف)) عن طريق مفهوم الموافقة . وعليه يكون هذا المعنى قد استفيد بطريقين :

الأول : من المفهوم من النهي عن التأفيف .

والثاني : من المنطوق من قوله تعالى : { ولا تنهرهما ... } الآية . ولا مانع من استفادة المعنى الواحد بأكثر من أسلوب أو طريق .

وأما قوله :إن الضرب ،والقتل ،والقذف لا يسمى شيء من ذلك ((أف)) في اللغة العربية ، فيه تمويه ومغالطة ؛لأن الجمهور لا يقولون : إن التأفيف يشمل الضرب والقتل وضعًا لصحة أن يأمر الملك الجلاد بقتل رجل وينهاه عن تأفيفه .وإنما قالوا : إن النهي عن التأفيف يستلزم النهي عن الضرب ، والقتل لكون المعنى الذي دل عليه السياق والقرائن – وهو الإيذاء – فيهما أشد .وبذلك يرد أيضًا على قضية الشهادة التي ذكرها ؛ لأن الشاهد شهد بغير ما وقع ، فيبطل قوله : فكيف يستجيرون أن ينسبوا إلى اللَّه تعالى الحكم بما يشهدون أنه كذب ؛ لأنهم لم ينسبوا إلى اللَّه تعالى الحكم بأن التأفيف يتناول القتل ، والضرب كما زعم ابن حزم ، وإنما نسبوا إلى اللَّه تعالى ، أن نهيه عن التأفيف يستلزم النهي عن الضرب ، ونحوه من أنواع الإيذاء(١) .

ب– قال ابن حزم : ((وأما ذكره تعالى القنطار في آية الصداق ، وآية وفاء

---

(١) انظر دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية للشيخ زكي الدين شعبان (٧٦، ٧٧) .

أهل الكتاب ، فما فهمنا قط أن ما عدا القنطار فهو فى حكم القنطار من هاتين الآيتين ، لكن لما قال تعالى : { فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ }(١) . فبهذه الآية حرم على الزوج أن يأخذ مما أعطى زوجته شيئًا ، سواء قل أو كثر ، إلا أن يخافا ألا يقيما حدود اللّه ، أو تطيب نفسها ، كما قال تعالى : { فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا }(٢) . لولا هذه الآية وما في معناها من سائر الآيات ، والأحاديث التي فيها تحريم الأموال جملة ، وتحريم العود في الهبات ، لما كان في آية القنطار مانع مما عدا القنطار أصلاً .

وبرهان ذلك أنه لو شهد شاهدان لزيد : أن له على عمرو قنطار ، وكان في علمهما الصحيح أنه له عليه قنطارين أو أكثر من قنطار أو أقل من قنطار ، لكانا شاهدي زور كذابين آفكين ، وما علمنا في طبيعة البشر أحدًا يفهم من قول القائل: أخذ لي عمرو قنطار ، أنه أخذ له أكثر من قنطار ، ومدعى هذا مفتر على اللغة ومكابر للحس ، داخل في نصاب الموسوسين مبطل للحقائق ، ويقال له : لعله تعالى إذ ذكر سبع سماوات ، إنما أراد بها خمس عشرة ، أو أكثر من ذلك ، وهذا هو بطلان الحقائق ، وفساد العقل على الحقيقة))(٣) .

والجواب عن ذلك : أن الجمهور لا يقولون : إن القنطار يتناول ما فوقه وما

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٢٩ .

(٢) سورة النساء : آية ٤ .

(٣) الإحكام لابن حزم (٧/٣٧٣، ٣٧٤) .

دونه وصفًا ، ولكنهم يقولون : إن المنع من أخذ شيء من القنطار ، يستلزم المنع من أخذ شيء مما هو دون القنطار أو فوقه ، وما قيل في الجواب الذي قبله يقال هاهنا .

جـ- قال ابن حزم : ((وأما قوله تعالى : { وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ }(١) ، وقوله تعالى : { فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ }(٢)، فإنما علمنا عموم ذلك كله فيما دون الذرة ، وما فوقها من قوله تعالى : { يا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً ولاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا }(٣)، وبقوله تعالى : { أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى }(٤)، وبقوله تعالى : { وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ }(٥)، فهذه الآيات بينت أن ما فوق الذرة والخردلة وما دونها محسوب كل ذلك ومجازى به ، وكذلك قوله تعالى : { إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ }(٦) .

فإنما علمنا العموم في ذلك من قول اللّه تعالى : { وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا }(٧) ، فشمل تعالى جميع أرزاق الحيوان في هذه الآية ، فدخل في ذلك ما هو دون الخردلة ، وما فوقها ... ثم قال : والذي نعتمد عليه عمومًا في

---

(١) سورة الأنبياء : آية ٤٧ .
(٢) سورة الزلزلة : الآيتان ٧ ، ٨ .
(٣) سورة الكهف : آية ٤٩ .
(٤) سورة آل عمران : آية ١٩٥ .
(٥) سورة آل عمران : آية ٢٥ .
(٦) سورة لقمان : آية ١٦ .
(٧) سورة هود : آية ٦ .

جميع هذا الباب ، فهو الذي قلنا آنفًا ، وأن المرجوع إليه في كل ما جرى هذا المجرى نصوص أخر ، أو إجماع متيقن ، أو ضرورة المشاهد بالحواس والعقل فقط ، فإن لم نجد نصًّا ، ولا إجماعًا ، ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به النص وقفنا حيث وقف ، ولا مزيد))(١) .

والجواب عن ذلك : هو ما ذكرناه آنفًا عند الكلام عن آية النهي عن التأفيف ، بأن المعنى قد يستفاد بطرق وأساليب متعددة تارة من المنطوق ، وتارة من المفهوم ، ولا مانع من ذلك ، فيمكن استفادة المعنى من نصوص بمنطوقها ، كالآيات التي ساقها من مثل : { لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَ أَحْصَاهَا } للدلالة على إحصاء ما فوق الذرة ، وما دونها ، أو من مفهومها كقوله تعالى : { فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ } .

فإن وجدت نصوص أخرى للدلالة على المعنى بمنطوقها فتلك الغاية ،وإذا لم يوجد ، فالمعنى المستفاد من دلالة مفهوم الموافقة في النصوص المذكورة فيه الكفاية .

د- قال ابن حزم:((وأما قوله عز وجل :{ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ } (٢) ، فإنما علمنا أن ما عدا الأكل حرام بقول رسول اللّه ﷺ في حجة الوداع : ((فإن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام))(٣) ، وبآيات أخر ، وأحاديث أخر ، فبالحديث المذكور حرم التصرف في أموال الناس بغير ما أمر اللّه تعالى به بالأكل ، وغير الأكل ، ولو تركنا ، والآية المذكورة ما حرم بها شيء غير

---

(١) الإحكام لابن حزم (٧/٣٧٥- ٣٧٦) .

(٢) سورة البقرة : آية ١٨٨ .

(٣) أخـــرجه البخاري (١٧٣٩) ، (١٧٤١) في الحج : باب الخطبة أيام منى (٣/٦٧٠) ، ومسلم (١٦٧٩) ، في القسامة : باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (٣/١٣٠٥) .

الأكل ، وكان ماعدا الأكل موقوفًا على طلب الدليل فيه ، إما بمنع ، وإما إباحة من غيرها ، ولما وجب أن نحكم فيما عدا الأكل من الآية ، لا بتحريم ولا بتحليل كما يقولون معنا : إن اللَّه حرم الأكل على الصائم ، ولم يحرم عليه تملك الطعام ، ولا ماعدا الأكل من بيع وهبة ، وغير ذلك ، فأي فرق بين الأكل المحرم على الصائم ، وبين الأكل المحرم على الناس في أموالهم ؟

وكما أباحوا هم ونحن الأكل من بيت الأب ، والأم ، والصديق ، والأقارب المنصوصين ، فهلا أباحوا أخذ ما وجدوا للأقارب ما عدا الأكل قياسًا على الأكل المباح ، أهلا حرموا على الصائم تملك الطعام ، وبيعه قياسًا على ما صح من تحريم الأكل عليه ؟! كما زعموا أنهم ، إنما حرموا تلك الأموال بالظلم والباطل ، قياسًا على تحريم اللَّه تعالى أكلها بالباطل ، فإذا لم يفعلوا ذلك ، فقد تركوا القياس الذي يقرون أنه حق فظهر تناقضهم ، والحمد للَّه رب العالمين))(١) .

والجواب عن ذلك : أن ابن حزم – رحمه اللَّه – لا يقف إلا عند الدلالة المطابقية من النصوص ، ويهمل بقية الدلالات ، وهذا خطأ فاحش في طريقته ، فالحديث الذي استدل به صريح في منع الأكل وغيره ، والآية كذلك دلت بمفهومها على هذا المعنى أيضًا ، وقد ذكرنا سابقًا ، أن المعنى قد يستفاد من المنطوق ومن المفهوم ، ولا مانع من ذلك .

وأما قوله : ((إن اللَّه حرم الأكل على الصائم ، ولم يحرم عليه تملك الطعام ، ولا ما عدا الأكل من بيع وهبة وغير ذلك ، فأي فرق بين الأكل المحرم على الصائم ، وبين الأكل المحرم على الناس في أموالهم)) . فهذا الكلام في غاية السقوط ؛ لأن

---

(١) الإحكام لابن حزم (٣٧٦/٧) .

مناط الحكم في الصورتين مختلف ، فالأكل المحرم على الصائم ، إنما حرم عليه لإفساده الصوم ، فلا يكون تحريمه مسلتزمًا لتحريم ما لا إفساد للصوم فيه كتملك الطعام وبيعه ، بخلاف الأكل المحرم لأموال الناس ، فإنه حرم عليهم لما فيه من التعدي وتفويت مصلحة المال على صاحبه بغير حق ، فيكون تحريمه مسلتزمًا لتحريم كل ما فيه تعد وتفويت للمصلحة ، فالفرق بينهما واضح لا خفاء فيه .

وقوله : ((وكما أباحوا هم ونحن الأكل من بيت الأب ، والأم ، والصديق ، والأقارب المنصوصين ، فهلاّ أباحوا أخذ ما وجدوا للأقارب ما عدا الأكل قياسًا على الأكل المباح)) . فإنه كلام ساقط أيضًا ؛ لأن الجمهور لم يبيحوا أخذ ما وجد للأقارب مما عدا الأكل قياسًا على الأكل المباح لوجود الفارق بينهما ؛ لأن الأكل الشأن فيه التسامح والإذن بخلاف المال ، فإن الشأن فيه الشح ، ولا قياس مع الفارق ، كما هو معروف ومقرر عند الجمهور ، فابن حزم قد ألزم الجمهور بشيء لم يلتزموه ، والجمهور على حق عندما حرموا تملك الأموال بالظلم والباطل أخذًا من تحريم اللّه تعالى أكلها بالباطل ؛ لأن مناط الحكم في محل النطق متحقق في محل السكوت ، فيكون الحكم فيهما واحد .

هـ - قال ابن حزم:((وأما قوله تعالى : { وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ }(١) ، فإنما حرم قتلهم جملة لغير إملاق من آيات أخر ، وهي قول اللّه تعالى : { قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُواْ أَوْلاَدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ }(٢) ، وبقوله تعالى : { وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي

---

(١) سورة الإسراء : آية ٣١ .

(٢) سورة الأنعام : آية ٤٠ .

حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ }(١) ، وبقوله تعالى : { وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ }(٢) ، وبقول رسول اللّه ﷺ : ((إن دماءكم وأموالكم ، وأعراضكم ، عليكم حرام))(٣) .

ثم قال : وهكذا الحكم في كل ما موّهوا به ، فإن اللّه قد بين لنا مراده ، ولو لم يرد غير النصوص التي ذكرنا لوجب ألا نتعدى البتة إلى ما لم يذكر بها ، ولَلَزم ألا نحكم بها أصلاً ، إلا فيما وردت فيه ، ومن تعدى هذا ، فإنه متعد لحدود اللّه : { وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ }(٤) ، نعوذ باللّه من ذلك(٥) .

والجواب عن ذلك : هو ما ذكرناه سابقًا من استفادة المعنى من أكثر من طريق وأسلوب ، ولا حاجة لإعادته هنا مرة أخرى ، وليرجع إليه في الأجوبة السابقة .

و- قال ابن حزم : ((وأما قول الناس : لا تعط فلانًا حبة ، فإنما يعلم مراد القائل في ذلك - أمجدًا قال ذلك ، أم هازلاً ، أم مقتصرًا على الحبة وحدها ، أم لأكثر منها - بما يشهده من حال الآمر في امتناعه ، وتسهله ، وأكثر ذلك ، فهذا القول من قائله لا يتأتى مجردًا ألبتة .

ولا بد ضرورة من أن يقول : لا تعطه ألبتة شيئًا ، ولا حبة ، وربما زاد قليلاً ولا كثيرًا ، فهذا هو المعهود من تخاطب الناس فيما بينهم ، ومن ادعى غير هذا فهو مجاهر مدع على العقل ما ليس فيه ، بل هو مخالف لموجب العقل ، ولمقتضى

---

(١) سورة الإسراء : آية ٣٣ .

(٢) سورة التكوير : الآيتان ٧ ، ٨ .

(٣) سبق تخريجه في (ص / ٢٨٧).

(٤) سورة الطلاق : آية ١ .

(٥) الإحكام لابن حزم (٣٧٧/٧) .

اللغة على الحقيقة ، وباللَّه تعالى نعتصم ، فإن ذكروا قول اللَّه تعالى :{ فَإِذًا لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا }(١) ، فقد قال تعالى في آية أخرى :{ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ }(٢) ، فنص تعالى على الإمساك ، والإمساك على عمومه يقتضي النقير ، وغير النقير ، وأقل من النقير وأكثر منه))(٣) .

والجواب عن ذلك : أن كلامه – رحمه اللَّه – فيه تحكم بما هو معروف ومتداول بين الناس في كلامهم ، فاشتراطه أنه لا بد ضرورة من أن يقول : لا تعطه ألبتة شيئًا ولا حبة ، فهذا التركيب الذي ادعاه ليس معهودًا في تخاطب الناس ، كما أن فيه نوع من الركاكة في الأسلوب لا تناسب الفصاحة ، فلذلك نجد أن أسلوب القرآن الكريم جاء موافقًا للأول ، فقوله تعالى : { فَإِذًا لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا }(٤) موافقًا لقول الناس : ((لا تعط فلانًا حبة)) ، وقد أتى هذا النص مجردًا من غير إضافة كلمة ((ألبتة)) التي ادعاها ابن حزم لصحة سياق الكلام وفصاحته .

وأما قوله : إن العلم بالعموم إنما استفيد من قوله تعالى : { قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ }(٥) ، فهي محاولة لا تجديه شيئًا ؛ لأن الكلام كان في ورود هذا القول – لا تعط فلانًا حبة – مجردًا من الزيادة – ألبتة – التي ادعاها ، وعدم ورودها ولا علاقة بين هذا ، وبين كون العموم مستفادًا من

---

(١) سورة النساء : آية ٥٣ .

(٢) سورة الإسراء : آية ١٠٠ .

(٣) الإحكام لابن حزم (٣٧٧/٧– ٣٧٨) .

(٤) سورة النساء : آية ٥٣ .

(٥) سورة الإسراء : آية ١٠٠ .

هذا القول أو من غيره(١) .

وعلى هذا يكون ابن حزم – رحمه اللّه – هو الذي ادعى على العقل بما ليس فيه ، وهو الذي خالف موجب العقل ، ومقتضى اللغة ، لا الجمهور ، فناقض نفسه بنفسه .

المطلب الثالث
الرأي المختار

ولا شك في أن ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح والصحيح الموافق للأدلة الشرعية ، وما عليه العمل عند علماء الأمة ، وأن الحجج التي احتج بها ابن حزم – رحمه اللّه – حجج واهية لا تقوى على نقض مذهب الجمهور ، كما بينا آنفًا بل عد أهل العلم الاحتجاج بمفهوم الموافقة أنه من قبيل البدهيات التي لا ينبغي أن يخالف فيها أحد ، أو من باب السمع الذي لا يجوز رده .

قال ابن رشد(٢) : لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في مفهوم الموافقة ؛ لأنه من باب

---

(١) دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية لزكي الدين شعبان (ص /٧٩) بتصرف .

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، المالكي ، أبو الوليد ، ويعرف بابن رشد الحفيد ، فقيه ، أصولي ، أديب ، حكيم . ولد بقرطبة سنة (٥٢٠ هـ) ، ونشأ بها ، وتولى القضاء بها . وتوفي في مراكش في شهر صفر ، وقيل شهر ربيع الأول سنة (٥٩٥ هـ) . وكان عارفًا بالطب والفلسفة .
من مصنفاته : الكليات في الطب ، وكتاب الحيوان ، وبداية المجتهد ، وتهافت التهافت وغيرها .
انظر : سير أعلام النبلاء (٧٠/١٣) ، مرآة الجنان (٤٧٩/٣) ، شذرات الذهب (٣٢٠/٤) ، الديباج (ص ٢٨٤) ، إيضاح المكنون (١٩٢/٢) ، الأعلام (٨٥٠/٣) ، النجوم الزاهرة (١٥٤/٦) ، والفتح المبين (٣٨/٢) ، ومعجم المؤلفين (٩٤/٣) .

السمع ، والذي رد ذلك يرد نوعًا من الخطاب))(١) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :((ومن لم يلحظ المعاني من خطاب اللّه ، ورسوله ، ولا يفهم تنبيه الخطاب ، وفحواه من أهل الظاهر ، كالذين يقولون : أن قوله :((فلا تقل لهما أف)) لا يفيد النهي عن الضرب ،وهو إحدى الروايتين عن داود ، واختاره ابن حزم ، وهذا في غاية الضعف ، بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب ، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا ، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا))(٢) .

وقال في موضع آخر : ((لأنه – أي ابن حزم – لا يقول بفحوى الخطاب وتنبيهه ، وهذا هو إحدى الروايتين عن داود ، فلا يجعل قوله : ((فلا تقل لهما أف)) دليلاً على النهي عن السب ، والشتم ، والضرب ، ولا نهيه عن أن يبال في الماء الدائم ، ثم يغتسل فيه نهيًا عن صب البول ، ثم الاغتسال فيه ، وجمهور العلماء يرون أن مثل هذا من نقص العقل،والفهم وأنه من باب السفسطة في جحد مراد المتكلم))(٣) .

كما أن القول بحجية مفهوم الموافقة يضفي على الشريعة الإسلامية مرونة في مسايرة الأحداث والقضايا المتجددة بتجدد الزمان والتي لا يوجد لها نصوص خاصة في الشريعة الإسلامية وهي الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان .

فإنكار هذه الدلالة ، إنكار لما يقضى به المنطق العقلي واللغوي معًا ، وخروج على أساليب لغة التنزيل في التعبير عن مدلولاتها .

---

(١) البحر المحيط (١٢/٤) ، وإرشاد الفحول (٥٦/٢) ، وبداية المجتهد (٤/١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠٧/٢١) .

(٣) المرجع السابق (٢٥٠/٢٧، ٢٥١) .

الباب الثاني (الفصل الثالث)

مفهوم المخالفة

ويحتوى على ثلاث مباحث

المبحث الأول : تعريفه .

المبحث الثاني : شروطه .

المبحث الثالث : الفرق بين القيد والعلة .

الفصل الثالث
مفهوم المخالفة

المبحث الأول : تعريفه

مفهوم المخالفة هو القسم الثاني من قسمي المفهوم ، فهو دلالة في غير محل النطق ، إلا أن دلالة هذا القسم في المسكوت عنه مخالفة للمنطوق به في الإثبات ، والنفي ، على عكس دلالة مفهوم الموافقة .

فإذا كان المنطوق مثبتًا للحكم ، يكون مفهوم مخالفة نافيًا له ، وإذا كان المنطوق نافيًا للحكم ، يكون مفهوم المخالفة مثبتًا له . فينظر هنا إلى القيد الذي بنى عليه الحكم في المنطوق ، بحيث لا يكون لهذا القيد فائدة ، سوى انتفاء الحكم في المسكوت عنه عند انتفائه .

وسمى مفهوم مخالفة ؛ لأن المسكوت عنه مخالفًا للمذكور ، في الحكم إثباتًا ونفيًا ، ويسمى دليل الخطاب ، كما قال ابن فورك(١) ، وذلك ؛ لأن دليله من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه(٢) .

وقد عرفه إمام الحرمين بأنه : ((ما يدل من جهة كونه مخصصًا بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصَّص بالذكر))(٣) .

وعرفه الغزالي فقال : ((معناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم

---

(١) البرهان (١/٢٩٩) .
(٢) إرشاد الفحول (٢/٥٦) .
(٣) البرهان (١/٢٩٨) .

عما عداه))(١) .

وعرفه الآمدي بأنه : ((ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق))(٢) .

وهو عند ابن الحاجب : ((أن يكون المسكوت عنه مخالفًا)) . قال العضد : مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا ونفيًا(٣) .

وعرفه القرافي بأنه : ((إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه))(٤)(٥).

فإمام الحرمين والغزالي ، يشيران إلى القيد الذي بنى عليه الحكم في المنطوق وتخصيصه به ، بحيث يثبت نقيض هذا الحكم في المسكوت عنه عند انتفاء ذلك القيد عنه .

والآمدي ، وابن الحاجب اقتصرا على أن يكون الحكم في المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به من غير إشارة إلى القيد .

أما القرافي فبين أن المخالفة بإثبات نقيض حكم المنطوق به لا إثبات ضده ؛ لأن النقيض أعم من الضد .

---

(١) المستصفى (١٩١/٢) .

(٢) الإحكام للآمدي (٦٨/٣) .

(٣) شرح مختصر المنتهى (١٧٣/٢) .

(٤) شرح تنقيح الفصول (ص /٥٣) .

(٥) انظر تعريفات مفهوم المخالفة في الإشارات للباجي (ص /٩٣) ، والعدة (١٥٤/١) ، فواتح الرحموت (٤١٤/١) ، واللمع (ص /٢٥) ، والتبصرة (ص /٢١٨) ، وروضة الناظر (٢٠٣/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣) ، وتيسير التحرير (٩٨/١) ، وإرشاد الفحول (٥٦/٢) ، والتعريفات للجرجاني (ص /١١٨) ، ونشر البنود (٩١/١) .

فقال في بيان ذلك : ((وقولي في مفهوم المخالفة ، إنه إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، احتراز عما توهمه الشيخ ابن أبي زيد))(١) ، وغيره ، فاستدلوا بقوله تعالى : { وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا }(٢) على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق المفهوم ، وقالوا : مفهوم التحريم على المنافقين الوجوب في حق المسلمين . وليس كما زعموا ، فإن الوجوب هو ضد التحريم ، والحاصل في المفهوم ، إنما هو سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق ، وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب ، فإذا قال اللّه تعالى : حرمت عليكم الصلاة على المنافقين ، فمفهومه أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم ، وإذا لم تحرم جاز أن تباح ، فإن النقيض أعم من الضد ، وإنما يعلم الوجوب ، أو غيره بدليل منفصل ، فلذلك يتعين أن لا يزداد في المفهوم على إثبات النقيض))(٣) .

وذلك ؛ لأن نقيض الشيء في اللغة ما ينفيه ويرفعه ، فنقيض الإثبات النفي ، ونقيض الوجود العدم ، أما الضد ، فإن كل شيء ضاد شيئًا يعني به ، أنه غلبه ، كالسواد ضد البياض .

فإذا قلت : هذا الشيء حرام ، فنقيضه عدم الحرمة ، من غير تعرض لإثبات

---

(١) هو عبد اللّه بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي ، أبو محمد ، فقيه مفسر ، ولد بالقيروان سنة ٣١٠ هـ ، وتوفي في شعبان (٣٨٦هـ) .

من مصنفاته : النوادر والزيادات ، والرسالة الفقهية ، وإعجاز القرآن .

انظر : سير أعلام النبلاء (١١/٣) ، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص /١٣٥) ، تذكرة الحفاظ (٢١١/٣) ، مرآة الجنان (٤٤١/٢) ، الديباج (ص/١٣٦) ، والنجوم الزاهرة (٢٠٠/٤) ، شذرات الذهب (١٣١/٣) ، هدية العارفين (٤٤٧/١) ، معجم المؤلفين (٢٥٢/٢) .

(٢) سورة التوبة : آية ٨٤ .

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص /٥٥) . وانظر البحر المحيط (١٣/٤) .

الضد ، وهو الوجوب ، إلا بدليل خارجي . وعليه فإن سلب الحكم المصرح به عن المسكوت عنه ، لا يعني إثبات حكم معين له ، بل إن الحكم الذي يدل عليه مفهوم المخالفة ، إنما هو حكم ولكنه حكم غير معين ، وهو عبارة عن عدم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه ، فعلى هذا يكون حكم المسكوت عنه هو عدم دخوله في حكم المنطوق ؛ لأن إخراج الشيء عن محل الحكم يدل على انتفاء الحكم عنه(١) .

وعلى كل حال فيمكن أن نجمع التعاريف السابقة لمفهوم المخالفة في تعريف واحد فنقول : ((هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في تشريعه))(٢) .

---

(١) انظر مفهوم المخالفة أنواعه وحجيته للشيخ الناجي بن محمود (ص /٥- ٦) ، مناهج الأصوليين للدكتور خليفة بابكر (ص /١٩٢- ١٩٣) .

(٢) انظر المناهج الأصولية للدريني (ص /٤٠٣) .

المبحث الثاني
شروط تحقق مفهوم المخالفة

لمفهوم المخالفة شروط أتفق عليها القائلون به ، فإذا تحققت اعتبروه طريقًا للدلالة على الحكم ، وإذا لم تتحقق انتفى تباعًا لها تحقق مفهوم المخالفة ، وهي كالتالي :

الشرط الأول : أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق به ، أو مساواته له فيه ، وإلا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه بمفهوم الموافقة ، لا المخالفة(١) .

الشرط الثاني : أن لا يكون القيد قد خرج مخرج الغالب المعتاد(٢) . كقوله تعالى : { وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ }(٣) . فإن الغالب من حال الربائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن ، فذكر هذا القيد لكونه أغلب ، لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ، فيجوز الزواج بهن .

فقوله : { اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم } تأكيد للوصف لا شرط للحكم(٤) ، فالربيبة تحرم

---

(١) مختصر المنتهى وشرح العضد مع حاشية التفتازاني (١٧٣/٢، ١٧٤) ، وشرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣) ، والبحر المحيط (١٧/٤، ١٨) ، وفواتح الرحموت (٤١٤/١) .

(٢) مختصر المنتهى وشرحه (١٧٣/٢، ١٧٤) ، وشرح الكوكب المنير (٤٩٠/٣) ، والبحر المحيط (١٩/٤) ، وإرشاد الفحول (٦١/٢) ، والمسودة (ص /٣٦٢) ، والإحكام للآمدي (١٠٠/٣) ،

(٣) سورة النساء : آية ٢٣ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٣٧٨/١) .

على زوج أمها إذا دخل بأمها ، سواء كانت في بيته ورعايته ، أم كانت بعيدة عنه تربى في حجر ، ورعاية شخص آخر .

وقوله تعالى في شأن الخلع : { فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ }(١) ، فإن الغالب أن الخلع ، إنما يكون عند خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بما أمر اللّه به ، فتفدي الزوجة نفسها بمال تعطيه الزوج في مقابل تطليقها ، فلا يفهم منه عدم جواز الخلع عند عدم الخوف من إقامة حدود اللّه(٢) .

وقوله تعالى : { وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ }(٣) . فقد كان الغالب من أحوالهم أنهم يقتلون أولادهم خشية الفقر والعيلة ، فنهاهم اللّه عن ذلك ؛ ولأن القيد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم مخالف له ، فنقول : إن قتل الأولاد يجوز إن لم يكن خوفًا من الفقر .

وكذلك قول النبي ﷺ : ((أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ،

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٢٩ .

(٢) وهو قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة ، والثوري ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وذهب إلى عدم جوازه الإمام أحمد ، وابن المنذر ، والظاهرية .
ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور ما روي عن ابن عباس – رضي اللّه عنهما – قال : ((جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول اللّه ، ما أنقم على ثابت في دين ، ولا خلق ، إلا إني أخاف الكفر . فقال رسول اللّه ﷺ : أتردين عليه حديقته ؟ فقالت : نعم . فردتها عليه وأمره ففارقها)) . وفي رواية فقال له : ((اقبل الحديقة وطلقها تطليقة)) . أخرجه البخاري (٥٢٧٣) ، (٥٢٧٦) في الطلاق : باب الخلع وكيف الطلاق فيه (٣٠٦/٩، ٣٠٧) ، والنسائي (٣٤٦٣) في الطلاق : باب ما جاء في الخلع (١٦٩/٦) .
انظر المسألة في المغني لابن قدامة (٥٤/٧) ، والمحلى (٢٣٥/١٠) ، والهداية مع فتح القدير (١٩٩/٣) ، والمهذب للشيرازي (٧١/٢) ، وبداية المجتهد (٥٦/٢) .

(٣) سورة الإسراء : آية ٣١ .

باطل ، باطل))(١) ، فإن الغالب أن المرأة إنما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي ، فلا يفهم منه أنها إذا نكحت نفسها بإذن وليها لم يكن باطلاً(٢) .

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣) في النكاح : باب في الولي (٢/٢٢٩) ، والترمذي (١١٠٢) في النكاح : باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣/٤٠٧) ، وابن ماجه (١٨٧٩) في النكاح : باب لا نكاح إلا بولي (١/٦٠٥) ، والحاكم في مستدركه (٢٧٥٤) في النكاح (٢/٥١٨) ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي .

(٢) مختصر المنتهى وشرحه (٢/١٧٤) . قال ابن قدامة : ((النكاح لا يصح إلا بولي ، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ، ولا غيرها ، ولا توكيل غير وليها في تزويجها ، فإن فعلت لم يصح النكاح . روى هذا عن عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وعائشة رضي اللَّه عنهم ، وإليه ذهب سعيد بن المسيب ، والحسن ، وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد ، والثوري ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وابن المبارك ، وعبيد اللَّه العنبري ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو عبيد .

وروى عن ابن سيرين ، والقاسم بن محمد ، والحسن بن صالح ، وأبي صالح ، وأبي يوسف : لا يجوز لها ذلك بغير إذن الولي ، فإن فعلت كان موقوفًا على إجازته .

وقال أبو حنيفة : لها أن تزوج نفسها ، وغيرها ، وتوكل في النكاح ؛ لأن اللَّه تعالى قال : { ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن } ، أضاف النكاح إليهن ونهى عن منعهن منه ؛ ولأنه خالص حقها ، وهي من أهل المباشرة فصح منها ، كبيع أمتها ؛ ولأنها إذا ملكت بيع أمتها ، وهو تصرف في رقبتها وسائر منافعها ، ففي النكاح الذي هو عقد على بعض منافعها أولى .

ولنا : أن النبي ﷺ قال : ((لا نكاح إلا بولي)) روته عائشة وأبو موسى وابن عباس ، قال المروزي : سألت أحمد ويحيى عن حديث : ((لا نكاح إلا بولي)) فقالا : صحيح .

وروى عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : ((أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، باطل ، باطل ، فإن أصابها فلها المهر بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا ، فالسلطان ولي من لا ولي له)) . رواه الإمام أحمد ، وأبو داود وغيرهما ، فإن قيل : فإن الزهري رواه ، وقد أنكره ، قال ابن خديج : سألت الزهري عنه فلم يعرفه . قلنا له : لم يقل هذا عن ابن خديج غير ابن علية ، كذلك قال الإمام أحمد ويحيى ، ولو ثبت هذا لم يكن حجة ؛ لأنه قد نقله ثقاة عنه ، فلو نسيه الزهري لم يضره ؛ لأن النسيان لم يعصم منه إنسان . قال النبي ﷺ: ((نسي آدم فنسيت ذريته)) ؛ ولأنها مولى عليها في النكاح فلا تليه كالصغيرة ، وأما الآية ، فإن عضلها الامتناع من تزويجها ، وهذا يدل على أن نكاحها إلى الولي ، ويدل عليه أنها نزلت في شأن معقل بن يسار حين امتنع من تزويج أخته ، فدعاه النبي =

وقد نقل القرافي والزركشي عن عز الدين بن عبد السلام(١) – رحمه اللّٰه – أنه كان يقول بعكس هذا الشرط . أي لا يكون له مفهوم إلا إذا خرج مخرج الغالب وذلك ؛ لأن الوصف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة ، فلا يحتاج المتكلم إلى لفظ يدل به عليها اكتفاء بالعادة ، فإذا أتى بها مع أن العادة كافية فيها ، دل على أنه إنما أتى بها لتدل على سلب الحكم عن المسكوت عنه(٢) .

وأجابه القرافي فقال : إن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة ، فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها ، حضرت معها تلك الصفة ، فنطق

= ﷺ فزوجها وأضافه إليها لأنها محل له . إذا ثبت هذا : فإنه لا يجوز لها تزويج أحد .

وعـن أحمـد لها تزويج أمتها ، وهذا يدل على صحة عبارتها في النكاح . فيخرج منه أن لها تزويج نفسـها بإذن وليها ، وتزويج غيرها بالوكالة ، وهو مذهب محمد بن الحسن وينبغي أن يكون قولاً لابن سـيرين ، ومـن معه ، لقول النبي ﷺ : ((أيما امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)) . فمفهومـه صحته بإذنه ؛ ولأن المرأة إنما منعت الاستقلال بالنكاح لقصور عقلها ، فلا يؤمن انخداعها ووقوعه منها على وجه المفسدة ، وهذا مأمون فيما إذا أذن فيه وليها .

والصحيح الأول لعموم قوله : ((لا نكاح إلا بولي)) . وهذا يقدم على دليل الخطاب ، والتخصيص ههنا خـرج مخرج الغالب ، فإن الغالب أنها لا تزوج نفسها بغير إذن وليها ، والعلة في منعها ، صيانتها عن مباشـرة ما يشعر بوقاحتها ورعونتها ، وميلها إلى الرجال ، وذلك ينافي حال أهل الصيانة والمروءة ، واللّٰه أعلم)) . (المغني ٦/٤٤٩– ٤٥٠) .

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي الشافعي المعروف بابن عبد السلام ، عز الديـن أبو محمد . فقيه ، أصولي ، مفسر ، لغوي ، ولد بدمشق سنة (٥٧٧هـ) ، وقيل (٥٧٨ هـ) وبرع في المذهب الشافعي حتى بلغ الاجتهاد ، توفي بالقاهرة في جمادى الأولى سنة (٦٦٠ هـ) . من مصـنفاته : القواعد الكبرى ، والغاية في اختصار النهاية وشرح السول والأمل وغيرها . انظر: البداية والنهاية (١٣/٢٣٥) ، النجوم الزاهرة (٧/٢٠٨) ، مرآة الجنان (٤/١٥٣) ،شذرات الذهب (٥/٣٠١) ، مفتاح السعادة (٢/٢١٢) ، إيضاح المكنون (١/٨٤) ، هدية العارفين (١/٥٨٠) ، ومعـجم المؤلفين (٢/١٦٢) .

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول (٢٧٢) ، والبحر المحيط (٤/٢١) .

بهـــا المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه ، لا أنه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه ، أما إذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة في الذهـــن ، فيكـــون المتكـــلم قد قصد حضورها في ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه فلذلك لا تكون الصفة الغالبة ، دالة على نفي الحكم ، وغير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه(١) .

الشـــرط الـثـالـث : أن لا يكـــون المـــنطوق خرج جوابًا عن سؤال متعلق بحكم خاص ، ولا حادثة خاصة بالمذكور(٢) .

كأن يسأل سائل فيقول : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ ، أو يكون الغرض بيان حكم الزكاة لمن له غنم سائمة دون المعلوفة . فالنص على القيد هنا لا يدل على نفي الحكم عما عدا محله ؛ لأنه ذكر لوجوده في السؤال ليطابق الجواب ، أو لوجوده فـــي الواقعـــة بيانًا لحكمها ، أو لإعلام المخاطب بحكم السائمة ، مع علمه بحكم المعلوفة ، فالقيد هنا لا يفيد التخصيص لنفي الحكم عما عدا السائمة ، فلا يعمل حينئذ بمفهوم المخالفة .

الشـــرط الـــرابع : أن لا يكون القيد قصد به الامتنان ، أو التنفير ، أو التفخيم ، أو غير ذلك مما يشعر أن الحكم ليس مرتبطًا بهذا القيد(٣) .

فمثال ما قصد به الامتنان ، قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص ٢٧٢) .

(٢) انظـــر مختصـــر المنـــتهى وشـــرحه (١٧٣/٢، ١٧٤) ، الـــبحر المحيط (٢٢/٤) ، شرح الكـــــــوكب المـــنير (٤٩٢/٤) ، حاشـــية الأزميري على المرآة (١٠١/٢) ، إرشاد الفحول (٥٩/٢) ، نشر البنود (٩٢/١) ، المسودة (ص /٣٦١) .

(٣) انظـــر البحر المحيط (٢٢/٤) ، وشرح الكوكب المنير (٤٩٢/٣، ٤٩٣) ، وإرشاد الفحول (٥٩/٢، ٦٠) ، وتفسير النصوص (٦٧٥/١- ٦٧٧) .

طَرِيًّا }(١) ، فتقييد اللحم بكونه طريًّا ، إنما هو لامتنان اللَّه - سبحانه وتعالى - على عباده ، فلا يفهم منه منع أكل ما ليس بطري .

ومثال ما قصد به التنفير ، قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً }(٢) ، فوصف الربا بكونه أضعافًا مضاعفة جاء للتنفير مما كانوا عليه في الجاهلية ، حيث كان الدائن يقول لغريمه : إما أن تقضي ، وإما أن تربي ، فيضاعف بذلك أصل دينه أضعافًا كثيرة . فلا يقصد من ذكر هذا الوصف تقييد الحكم به ، ليقال أنه إذا لم يبلغ الربا أضعافًا مضاعفة ، جاز التعامل به ، إذ لا مفهوم لهذا الوصف ، فالربا حرام ، سواء كان كثيرًا ، أم قليلاً .

ومثال ما قصد به التفخيم قوله تعالى : { وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ }(٣) ، وقوله تعالى : { وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ }(٤) . فالآيتان تدلان على أن المتعة حق للمطلقة ، وتقييده بكونه حقًّا على المحسنين والمتقين لا يشعر بسقوط الحكم عمن ليس بمحسن ولا متق ، فليس أي من الوصفين قيدًا في تشريع الحكم ، حتى ينتفي بانتفائه ، وإنما المقصود تهويل الحكم وتفخيم أمره(٥) .

ومثله كذلك قول النبي ﷺ : ((لا يحل لامرأة تؤمن باللَّه واليوم الآخر أن تحد على

---

(١) سورة النحل : آية ١٤ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٣٠ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٣٦ .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٤١ .

(٥) وانظر مفتاح الوصول للشريف التلمساني (ص /٩٢) ، والمناهج الأصولية للدريني (ص/٤٣٣- ٤٣٤) .

ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا))(١) .

فإن التقييد بوصف المرأة بالإيمان بالله واليوم الآخر إنما قصد منه التفخيم ، وتأكيد الحال للحث على امتثال الأوامر ، واجتناب النواهي ، وليس المقصود منه إباحة إحداد المرأة أكثر من المدة المذكورة إذا كانت لا تؤمن بالله ولا باليوم الآخر ، فالقيد هنا لا مفهوم مخالف له .

الشرط الخامس : أن يذكر القيد مستقلاً ، فلو ذكر على جهة التبعية لشيء آخر ، فلا مفهوم له(٢) .

كقوله تعالى : { وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ }(٣) .

فإن قوله : { فِي الْمَسَاجِدِ } . لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة ؛ لأن المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقًا .

الشرط السادس : أن لا يظهر من السياق قصد التعميم ، فإن ظهر فلا مفهوم له .

كقوله تعالى : { وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }(٤) ، فإنا نعلم أن الله قادر على

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٤) ، (٥٣٣٥) في الطلاق : باب تحد المتوفي عنها أربعة أشهر وعشرًا (٩/٣٩٤) ، ومسلم (١٤٨٦) ، (١٤٨٧) في الطلاق : باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة ، وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام (٢/١١٢٣- ١١٢٤) ، وأبو داود (٢٢٩٩) في الطلاق : باب إحداد المتوفى عنها زوجها (٢/٢٩٠) ، والترمذي (١١٩٥) ، (١١٩٦) في الطلاق:باب ما جاء في عدة المتوفى عنها زوجها (٣/٥٠٠- ٥٠١) ،والنسائي (٢٥٣٣) في الطلاق:باب ترك الزينة للحادة المسلمة دون اليهودية والنصرانية (٦/٢٠١)

(٢) البحر المحيط (٤/٢٣) ، وإرشاد الفحول (٢/٦٠) ، وتفسير النصوص (١/٦٧٧) .

(٣) سورة البقرة : آية ١٨٧ .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٨٤ .

المعدوم الممكن ، وليس بشيء ، فالمقصود بقوله : ((كل شيء)) التعميم في الأشياء الممكنة لا قصر الحكم(١) .

الشرط السابع : أن لا يكون المقصود من القيد إفادة المبالغة والتكثير كما في قوله تعالى : { اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ }(٢) .

فإن ذكر السبعين في هذا النص للدلالة على المبالغة في الاستغفار ، وأنه مهما بالغ المستغفر فيه ، وأكثر منه ، فلن تكون له فائدة لمن يستغفر لهم ، فلا يدل بمفهومه على أن ما زاد على السبعين يحقق فائدة ، أو يخالف السبعين في الحكم(٣).

الشرط الثامن : أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال .

فإذا أدى القول بمفهوم المخالفة إلى إسقاط الخطاب ، سقط المفهوم .

ومثاله قول النبي ﷺ : ((لا تبع ما ليس عندك))(٤) ، فإن مفهومه يقتضي جواز بيع ما هو عنده ، وإن كان غائبًا عن العين(٥) ، فإذا أجزنا ذلك ، لزمنا أن نجيز بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه ؛ لأن أحدًا لم يفرق بينهما ، فإذا أجزنا ذلك سقط الخطاب ، وعليه يسقط المفهوم ويبقى الخطاب ؛ لأن مفهوم المخالفة فرع للخطاب ،

---

(١) البحر المحيط (٢٣/٤) ، وإرشاد الفحول (٦٠/٢، ٦١) .

(٢) سورة التوبة : آية ٨٠ .

(٣) أصول الفقه الإسلامي ، لزكي الدين شعبان (ص ٣١١) ، وأصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (٣٧٣/١) .

(٤) رواه الترمذي (١٢٣٢) في كتاب البيوع : باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ، وابن ماجه (٢١٨٧) في كتاب التجارات : باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن . والنسائي (٢٨٩/٧) ، وأحمد (٤٠٢/٣، ٤٣٤) من حديث حكيم بن حزام .

(٥) كمن يبيع ما هو عنده في كمه ، أو في جراب ، أو ما كان حاضرًا مستورًا بشيء .

فلا يجوز أن يعترض الفرع على الأصل بالإسقاط(١) .

الشرط التاسع : أن لا يعارضه – أي المفهوم – ما هو أرجح منه(٢) .

فإن عارضه منطوق ، أو مفهوم موافقة ، مما هو أقوى من مفهوم المخالفة ، وجب العمل به ، وترك مفهوم المخالفة .

ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا }(٣) ، فالنص صريح بتقييد جواز قصر الصلاة في حالة الخوف ، فيدل بمفهومه على عدم جواز العقد في حالة الأمن ، إلا أن هذا المفهوم قد عارضه منطوق آخر فيه أن الرخصة عامة في الحالين ؛ الخوف والأمن .

فعن يعلى بن أمية – رضي الله عنه – قال : قلت لعمر بن الخطاب : ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا. فقد أمن الناس ! فقال : عجبت مما عجبت منه . فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك . فقال : ((صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته))(٤) .

---

(١) انظر اللمع (ص /١٠٨) ، والبحر المحيط (٤/٢٣) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٩٥، ٤٩٦) ، وإرشاد الفحول (٢/٦١) .

(٢) انظر المنخول (ص /٢٢٢) ، والبحر المحيط (٤/١٨) ، وإرشاد الفحول (٢/٥٩) ، وتفسير النصوص (١/٦٧٣– ٦٧٥) ، والمناهج الأصولية (ص /٤١٠– ٤١٢) ، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١/٣٧٢) ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص /١٧٨) .

(٣) سورة النساء : آية ١٠١ .

(٤) أخرجه مسلم (٦٨٦) في صلاة المسافرين وقصرها : باب صلاة المسافرين وقصرها (١/٤٧٨) ، وأبو داود (١١٩٩) في تفريع أبواب صلاة السفر : باب صلاة المسافر (٢/٣) ، والترمذي (٣٠٣٤) في تفسير القرآن : باب ومن سورة النساء (٥/٢٤٢– ٢٤٣) ، وابن ماجه (١٠٦٥) في إقامة الصلاة =

فيقدم العمل بهذا المنطوق على المفهوم ؛ لأنه أقوى منه فيترجح عليه عند التعارض .

وبذلك يكون القصد من ذكر القيد في الآية التنويه بحالة الخوف لأهميتها ، لا لجعلها أساسًا لتشريع الحكم ، والدليل على هذا الإلغاء ، حيث إن الشارع الحكيم قد أورد نصًّا خاصًا في حكم المسألة بعينها ، وهو الحديث السابق ، الذي تضمن إلغاء القيد . وكذلك قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ }(١) .

فمفهوم المخالفة يقضي : ألا يقتل الذكر بالأنثى ، فلا يكون قصاص بينهما ، إلا أن هذا المفهوم معارض بمنطوق أخر ، وهو قوله تعالى : { وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ }(٢) .

وهذا المنطوق يقضي : بوجوب القصاص دون مراعاة اختلاف وصف الذكورة أو الأنوثة بين القاتل والقتيل . والاتفاق حاصل على أن الذكر يقتل بالأنثى(٣) . وعليه فلا

= والسنة فيها : باب تقصير الصلاة في السفر (٣٣٩/١) .

(١) سورة البقرة : آية ١٧٨ .

(٢) سورة المائدة : آية ٤٥ .

(٣) قال ابن قدامة : ((هذا قول عامة أهل العلم ، منهم النخعي ، والشعبي ، والزهري ، وعمر ابن عبد العزيز ، ومالك ، وأهل المدينة ، والشافعي ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي وغيرهم)).
وروى عن علي – رضي اللّه عنه – أنه قال : ((يقتل الرجل بالمرأة ، ويعطى أولياؤه نصف الدية)) . أخرجه سعيد ، وروى مثل هذا عن أحمد وحكى ذلك عن الحسن ، وعطاء، وحكى عنهما مثل قول الجماعة ، ولعل من ذهب إلى القول الثاني يحتج بقول علي – رضي اللّه عنه –؛ ولأن عقلها نصف =

يؤخذ بمفهوم المخالفة .

ومن أمثلته – أيضًا – قول النبي ﷺ : ((إنما الماء من الماء))(١) ، فهذا النص يدل بمفهومه على أنه لا غسل إذا لم يكن هناك إنزال ، إلا أن هذا المفهوم قد عارضه منطوق آخر وهو حديث عائشة – رضي اللَّه عنها – أن رسول اللَّه ﷺ قال : ((إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل))(٢) . فلا يعمل بالمفهوم ، ويكون الحكم وجوب الغسل عند الجماع وإن لم يكن إنزال .

قال النووي : ((اعلم أن الأمة مجتمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع ، وإن لم يكن معه إنزال ، وعلى وجوبه بالإنزال ، وكان جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإنزال ، ثم رجع بعضهم وانعقد الإجماع بعد الآخرين)) (٣)

الشرط العاشر : أن يكون المسكوت عنه ترك التصريح به لخوف ونحوه(٤)

= عقله ، فإذا قتل بها بقي له بقية فاستوفيت ممن قتله ، ولنا : قوله تعالى : ((النفس بالنفس)) ، وقوله : ((الحر بالحر)) ، مع عموم سائر النصوص ، وقد ثبت أن النبي ﷺ قتل يهوديًا رض رأس جارية من الأنصار)) ، وروى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ((أن رسول اللَّه ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض ، والأسنان ، وأن الرجل يقتل بالمرأة)) ، وهو كتاب مشهور عند أهل العلم متلقى بالقبول عندهم ؛ ولأنهما شخصان يحد كل واحد منهم بقذف صاحبه فقتل كل واحد منهما بالآخر كالرجلين ، ولا يجب مع القصاص شيء ؛ لأنه قصاص واجب فلم يجب معه شيء على المقتص كسائر القصاص ، واختلاف الأبدال لا عبرة به في القصاص ، بدليل أن الجماعة يقتلون بالواحد والنصراني يؤخذ بالمجوسي ، مع اختلاف دينيهما ، ويؤخذ العبد بالعبد مع اختلاف قيمتهما)) . المغني (٧/٦٧٩) .

(١، ٢) يأتي تخريجه في (ص /٤٥١) من مفهوم اللقب .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٢٦) .

(٤) انظر مختصر المنتهى وشرح العضد (٢/١٧٤) ، وتشنيف المسامع (١/٣٤٥) ، المحلى على جمع الجوامع ، وحاشية البناني (١/٢٤٥) ، ونشر البنود (١/٩٢) ، والآيات البينات (٢/٢٣) .

كقول قريب عهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين : تصدق بهذا على المسلمين . وهو يريد المسلمين وغيرهم ، فلا مفهوم للمسلمين من غيرهم لترك ذكرهم خوفًا من أن يتهم بالنفاق ، وسواء خاف المتكلم على نفسه أو غيره(١) .

فيكون تقييد محل النطق بالذكر ، إنما هو للخوف من المحذور المتقدم ، لا لنفي الحكم عن المسكوت عنه . وكذلك لو قيل لمن خاف ترك الصلاة أول الوقت: يجوز ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت ، فإنه لا يدل على عدم جواز تركها في غيره ، إلى أن يتضايق الوقت(٢) .

وهذا – أي الشرط – يتصور في كلام الناس ، ولكنه لا يتصور في كلام اللّه عز وجل أو رسوله ﷺ .

وكذلك أن لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه ؛ لأنه ربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله(٣) .

كقولك : في الغنم السائمة زكاة ، وأنت تجهل حكم المعلوفة فتخصيص السائمة بالذكر لا يدل على عدم الوجوب في المعلوفة ؛ لأن القيد المذكور ، إنما هو للجهل بحكم المسكوت عنه ، لا لنفي الحكم عنه .

وهذا كذلك لا يتصور في كلام اللّه عز وجل ، أو كلام رسوله ﷺ .

---

(١) نشر البنود (٩٢/١) .

(٢) انظر : تشنيف المسامع للزركشي (٣٤٦/١) ، وشرح الكوكب المنير (٤٩٥/٣) .

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٧٤/٢) ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البناني (٢٤٦/١) ، وتيسير التحرير (٩٩/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٤/٣– ٤٩٥) ، والآيات البينات للعبادي (٢٤/٢) وفواتح الرحموت (٤١٤/١) ، وتشنيف المسامع (٣٤٨/١– ٣٤٩) ، ونشر البنود (٩٢/١) .

والخلاصة : أن الضابط لهذه الشروط التي ذكرناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه ، فإن كانت له فائدة أخرى ، فلا يتحقق مفهوم المخالفة ، ولا يعمل به .

قال الزركشي – بعد أن ذكر شروط تحقق مفهوم المخالفة –: ويجمع ما سبق أن نقول : وشرطه ألا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المكسوت عنه))(١) .

فمرد جميع الشروط التي ذكرناها آنفًا إلى معرفة الفائدة من تخصيص المنطوق بالذكر .

فإذا كانت الفائدة من تخصيص محل النطق بالذكر هي تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه ، فإن المفهوم : مفهوم موافقة وإذا كانت الفائدة هي نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت ، فإن المفهوم : مفهوم مخالفة .

قال الآمدي – رحمه اللّه –: ((مستند فهم الحكم في محل السكوت عند القائلين به ، إنما هو النظر إلى فائدة تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره ، وسواء كان ذلك من قبيل مفهوم الموافقة ، أو المخالفة ، وإن افترقا من جهة أن فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة ، إنما هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه ، وفائدة التخصيص بالذكر في مفهوم المخالفة ، إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت وذلك مما لا يعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر دون نظر عقلي يتحقق به أن التخصيص للتأكيد ، أو النفي ، وذلك بأن ينظر إلى حكمة الحكم المنطوق

---

(١) تشنيف المسامع للزركشي (١/٣٤٩) . وانظر شرح الكوكب المنير (٣/٤٩٦) .

به ، فإن عرفت ، وعرف تحققها في المحل المسكوت عنه ، وأنها أولى(١) باقتضائها الحكم فيه من الحكم في محل النطق ، علم أن فائدة التخصيص التأكيد ، وأن المفهوم مفهوم الموافقة ، وإن لم يعلم حكمة الحكم المنطوق به ، أو علمت غير أنها لم تكن متحققة في محل السكوت ، أو كانت متحققة فيه لكنها ليست أولى(٢) باقتضاء الحكم فيه ، علم أن فائدة التخصيص إنما هي النفي ، وأن المفهوم مفهوم المخالفة))(٣) .

---

(١) أو مساوية لاقتضائها الحكم في محل النطق ، فيسمى أيضًا مفهوم موافقة على ما رجحناه هناك .

(٢) وليست مساوية أيضًا كما تقدم .

(٣) الإحكام للآمدي (٣/٧١) .

المبحث الثالث: الفرق بين القيد والعلة

وهنا تساؤل يطرح نفسه ، وهو أن النص إذا ورد حكمه مقيدًا بقيد ، وكان ذلك القيد معتبرًا في تشريعه ، فإن الحكم يكون قاصرًا على ما ورد فيه القيد ، وينتفي بانتفائه فهو مرتبط به وجودًا وعدمًا ، ومعلوم كذلك أن الحكم مرتبط بالعلة وجودًا وعدمًا ، فما هو الفرق إذن بين القيد والعلة ؟ والفرق : أن العلة هي السبب الموجب للحكم ابتداءً ، فالقصاص – مثلاً – علته أو سببه القتل العمد العدوان ، والمصلحة المتوخاة من تشريع القصاص ، هي الحفاظ على النفس ، لقوله تعالى : { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }(١) ، فترتيب القصاص على القتل العمد العدوان من شأنه أن يحقق هذه المصلحة غالبًا . أما القيد ، فليس هو السبب الموجب للحكم ابتداء ، ولكنه حالة للحكم ، أو شرط مقارن لعلته يحدد تطبيقه ، فيجعله قاصرًا على تلك الحالة دون غيرها من الحالات .

فحق مطالبة الدائن مدينه – مثلاً – ناشئ عن الدين ، فالدين مناطه وسببه ، وهو الذي أعطى الدائن هذه السلطة ، لكن هذا الحق مقيد بحالة اليسر ، فإذا انتفى اليسر ، ثبت عكسه ، وهو عدم جواز المطالبة في حالة الإعسار .

لكن العلة قائمة في الحالين ، وهي الدين ، فحال الإعسار من اقتضاء العلة لحكمها ، فليست حالة اليسر هي السبب في ثبوت حق المطالبة ، بل السبب هو الدين ، وحالة اليسر شرط مقارن للسبب ، فالتقييد إذن له علاقة بتحديد مجال تطبيق الحكم ، بينما العلة هي السبب في تشريع الحكم ابتداء .

كما أن القيد قد يكون له أثر في تحديد مقدار الحكم إذا كان من المقدرات ،

---

(١) سورة البقرة : آية ١٧٩ .

لاعتبارات تتعلق بالغاية التي شرع من أجلها .

فمشروعية العدة في الطلاق – مثلاً – لأجل التعرف على براءة الرحم ، منعًا من اختلاط الأنساب ، ولذلك نجد أن المطلقة قبل الدخول بها ليس عليها عدة ، للقطع ببراءة رحمها ، يقول اللَّه تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً }(١) . أما في حالة الحمل ، فتكون العدة بوضع الحمل ، طالت المدة أم قصرت ، يقول اللَّه تعالى : { وَأُوْلَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ }(٢) ، فالحمل دليل واضح على عدم براءة الرحم ، وإن كانت المرأة غير حبلى ، وكانت من ذوات الحيض ، فعدتها ثلاثة قروء ، يقول اللَّه تعالى : { وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ }(٣) .

فليست حالة الحمل أو عدمها ، هي السبب في تشريع حكم الاعتداد ، بل العلة هي التعرف على براءة الرحم ، كما ذكرنا ، لكن كلاًّ من حالة الحمل أو عدمها لها أثر في تحديد مدة الاعتداد ، لا على أصل تشريع الحكم ، وإنشائه ابتداء .

وكذلك الزكاة ، فإن السبب في تشريعها المال النامي ، فنجد أن زكاة الزروع والثمار مقدارها العشر ، إذا كان المحصول يسقى بماء السماء ، أو الأنهار ، أو العيون ، ونحوها مما لا كلفة فيه ، وتقل إلى نصف العشر ، إذا كان السقي بالآلات ، أو بما فيه تكاليف على المالك ، وهذا من تمام عدل الشريعة الإسلامية وإنصافها ، يقول

---

(١) سورة الأحزاب : آية ٤٩ .

(٢) سورة الطلاق : آية ٤ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٢٨ .

النبي ﷺ : ((فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر وما سقى بالنضح نصف العشر))(١) .

فكل من الحالتين إذن ، ليست هي العلة في تشريع حكم الزكاة إذ العلة هي المال النامي نفسه ، بل هما قيدان ، أو شرطان مقارنان للعلة ، لتحديد المقدار الواجب .

فإذا كان القيد معتبرًا في تشريع الحكم ، يكون له أثر في تحديد مدى تطبيقه ، وفي تحديد مقداره ، إذا كان من المقدرات ، أو الإعفاء منه .

أما إذا لم يكن القيد معتبرًا في تشريع الحكم ، بأن كان لغرض آخر من الأغراض التي ذكرناها آنفًا(٢) ، فلا يكون له أثر في الحكم حينئذ ؛ لأنه يصبح لا مفهوم له(٣) .

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣) في الزكاة :باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري(٣/٤٠٧) ، وأخرجه مسلم (٩٨١) في الزكاة : باب ما فيه العشر أو نصف العشر ولفظه : ((فيما سقت الأنهار والغيم العشور ، وفيما سقى بالسانية نصف العشر)) .

(٢) كالامتنان ، أو التنفير ، أو التفخيم ... إلخ .

(٣) انظر المناهج الأصولية للدريني (ص /٤٢٢) .

الباب الثاني (الفصل الرابع)

أنواع مفهوم المخالفة

ويحتوى على ستة مباحث

المبحث الأول : مفهوم الصفة .

المبحث الثاني : مفهوم الشرط

المبحث الثالث : مفهوم الغاية

المبحث الرابع : مفهوم العدد

المبحث الخامس : مفهوم الحصر

المبحث السادس : مفهوم اللقب .

الفصل الرابع
أنواع مفهوم المخالفة

تقديم :-

بناءً على تعريفنا السابق لمفهوم المخالفة بأنه : ((دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في تشريعه)) ، فإن أنواعه تتنوع بتنوع تلك القيود ، والقيود التي تقيد بها الأحكام أو النصوص كثيرة ، ولهذا اختلف الأصوليون من المتكلمين في عدهم لأنواع مفهوم المخالفة ، تبعًا لتوسعهم في تلك القيود ، أو تضييقهم فيها .

فالآمدي ، والقرافي ، والزركشي ، والشوكاني ،يصلون بها إلى عشرة أنواع(١) ، بينما نجدها عند الغزالي ثمانية(٢) ، وعند ابن الحاجب ، وابن السبكي ، والبيضاوي أربعة(٣) .

وهذا التفاوت في العدد يرجع إلى أن بعض الأصوليين يدخل بعض هذه الأنواع في بعض مما يترتب عليه نقص في عددها .

فمفهوم الصفة ، والشرط ، والغاية ، والعدد ، واللقب والحصر ، محل اتفاق من

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٣/٦٩) ، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص /٥٣) ، والبحر المحيط (٤/١٣) ، وإرشاد الفحول (٢/٦١- ٦٩) .

(٢) انظر المستصفى للغزالي (٢/٢٠٤) .

(٣) انظر مختصر المنتهى لابن الحاجب وشرحه (٢/١٧٣) ، وجمع الجوامع لابن السبكي (١/٣٢٦) ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٥١، ٣٥٤) ، ومنهاج الوصول للبيضاوى (١/٣١٥) ، وتهذيب شرح الإسنوي على المنهاج (١/٢٨١) .

حيث عدّها وذكرها من أنواع المفاهيم عند معظم الأصوليين من المتكلمين .

إلا أن بعضهم قد تفرد بذكر أنواع أخرى ، هي عند النظر والتحقيق راجعة إلى الأنواع الستة التي ذكرنا آنفًا .

فالإمام الغزالي يفرد بالذكر الاسم المشتق الدال على جنس كاسم الطعام وكذا الآمدي ، إلا أنهما بعد عدهما له يعقبان بأنه داخل في اللقب(١) .

ويذكران - الغزالي والآمدى - كذلك التخصيص بالأوصاف التى تطرأ ، وتزول ، كوصف الثيوبة ، في حديث ((الثيب أحق بنفسها من وليها))(٢) والاسم العام المقترن بصفة خاصة ، كالغنم السائمة ، والنخل المؤبرة(٣) . وهذان يمكن إدخالهما في مفهوم الصفة .

كما يعتبر الغزالي ، والآمدي الاستثناء نوعًا مستقلاً(٤) ، بينما يمكن إدخاله في مفهوم الحصر .

فإذا أضفنا هذه الأنواع الأربعة إلى مفهوم اللقب ، والشرط ، والغاية ، والحصر ، تكون الحسبة عند الإمام الغزالي ثمانية أنواع ، وإذا أضفنا هذه الثمانية إلى ما تفرد به الآمدي عن الغزالي من ذكره مفهوم العدد ، ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر كقولك :

---

(١) انظر المستصفى (٢/٢٠٤) ، والإحكام للآمدي (٣/٧٠) .

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢١) في النكاح : باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق (٢/١٠٣٧) ، وأبـــو داود (٢٠٩٩) في النكاح : باب في الثيب (٢/٢٣٢- ٢٣٣) ، والنسائي (٣٢٦٤) في النكاح : باب استئمار الأب البكر في نفسها (٦/٨٥) .

(٣) انظر المستصفى (٢/٢٠٤) ، والإحكام للآمدي (٣/٧٠) .

(٤) انظر المستصفى (٢/٢٠٩) ، والإحكام للآمدي (٣/٧٠) .

((العالم زيد ، وصديقي عمرو))(١) تكون الأنواع عنده عشرة ، والحقيقة أن مفهوم حصر المبتدأ في الخبر الذي ذكره الآمدي ، يمكن إدخاله في مفهوم الحصر ، ولا يحتاج إلى إفراده بنوع مستقل .

أما القرافي ، فعد الأنواع الستة الأولى التي ذكرناها وزاد عليها ، مفهوم العلة ومثل له بـــ ((ما أسكر فهو حرام)) ، وحقيقته أنه داخل في مفهوم الصفة ، ومفهوم الاستثناء كقولك : ((قام القوم إلا زيد)) ، وهو داخل كما ذكرنا في مفهوم الحصر ، ومفهوم الزمان كقولك : ((سافرت يوم الجمعة)) ، وحقيقته أنه داخل في مفهوم الصفة .

ومفهوم المكان كقولك : ((جلست أمام زيد)) ، وحقيقته أيضًا أنه راجع إلى مفهوم الصفة . وعليه تكون الحسبة عند القرافي عشرة أنوع(٢) .

والشوكاني ذكر ما ذكره القرافي إلا أنه ذكر مفهوم الحال بدل مفهوم الاستثناء الذي ذكره القرافي ، ثم قرر بعد ذكره أنه راجع إلى مفهوم الصفة ، وعليه تكون الأنواع عنده عشرة أيضًا(٣) .

ومن خلال العرض السابق – للأنواع التي ذكرها الأصوليون من المتكلمين في كتبهم لمفهوم المخالفة – يمكننا القول بأن الأنواع المتفق على عدها وذكرها بصورة مستقلة هي :

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/٧٠) .

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص /٥٣) .

(٣) انظر إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٦١- ٦٩) .

١- مفهوم الصفة .

٢- مفهوم الشرط .

٣- مفهوم الغاية .

٤- مفهوم العدد .

٥- مفهوم الحصر .

٦- مفهوم اللقب .

وسأتناول هذه الأنواع بالشرح والتوضيح ، وبيان أقوال العلماء فيها ، ومدى احتجاجهم بها .

مع ملاحظة رد الأنواع المتفرعة التي تفرد بذكرها بعض الأصوليين إلى بعض هذه الأنواع الرئيسة التي ذكرناها ، مبتدءًا في ذلك بمفهوم الصفة .

المبحث الأول : مفهوم الصفة

المطلب الأول : تعريفه

عرف بعض الأصوليين مفهوم الصفة بأنه : ((ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لا توجد فيه الصفة من أفراد الموصوف))(١) . وقد اختلفت عباراتهم في تعريف هذا المفهوم(٢) ، إلا أن مؤداها ومعناها واحد ، فكلها تدور على أن تقييد حكم المنطوق بوصف يدل على ثبوت نقيضه عند انتفاء ذلك الوصف . وبعبارة أخرى نستطيع أن نعرف هذا المفهوم بأنه : ((دلالة اللفظ المقيد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتفاء تلك الصفة))(٣) .

فإذا علق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة .

ومراد الأصوليين بالصفة هنا : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ، ولا غاية ، ولا يريدون به النعت فقط ، وإنما يخص الصفة

---

(١) فواتح الرحموت (٤١٤/١) .

(٢) انظر المستصفى (١٩١/٢) ، واللمع (ص /١٠٥) ، وشرح اللمع (٤٤٠/١) ، والبرهان (٣٠٩/١) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣٧١/١) ، وتشنيف المسامع (٣٥١/١) ، والبحر المحيط (٣٠/٤) ، ونشر البنود (٩٦/١) ، والتقرير والتحبير (١١٥/١) ، وروضة الناظر (٢٢٢/٢) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٧٦٤/٢، ٧٦٥) ، ونهاية الوصول (٢٠٤٥/٥) ، وشرح الكوكب المنير (٤٩٨/٣) ، والمسودة (ص /٣٥٨، ٣٦٠) ، ومعراج المنهاج (٢٨٠/١) ، وإرشاد الفحول (٦١/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص /٢٧٢) .

(٣) انظر تهذيب شرح الإسنوي (٢٨٣/١) ، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٣٦٢/١) .

بالنعت أهل النحو فقط(١) ، فالصفة إذن كل ما يصلح قيدًا للحكم ما عدا الشرط ، والغاية ، والاستثناء ؛ لأن هذه القيود قائمة بذاتها ، ولها مفاهيمها الخاصة . وهي – أي الصفة المرادة – التي ترد على اللفظ بغرض تقليل شيوعه ، ومنع الاشتراك فيه ، ولا تظهر لها فائدة أخرى ، سوى انتفاء الحكم عند انتفائها ، كأن تكون للمبالغة أو التنفير ، أو التأكيد ، أو غير ذلك من مقتضيات التقييد الخارجة عن مجرد التخصيص مما ذكرناه سابقًا في الشروط التي تشترط لتحقق مفهوم المخالفة ، والعمل به .

وهي قد تكون نعتًا نحويًّا مثل ((في الغنم السائمة زكاة)) ، أو مضافًا إليه نحو ((مطل الغنى ظلم)) ، أو ظرف زمان نحو : { الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ } ، أو ظرف مكان نحو : ((جلست أمام زيد)) .

ولذا قرر الشوكاني بعد أن ذكر مفهوم الحال ، والزمان ، والمكان ، أنها من جملة مفاهيم الصفة ؛ لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت(٢) .

وقد عقب إمام الحرمين بعد نقله عن الإمام الشافعي ، حصره لوجوه التخصيص بالصفة ، والعدد ، والتقدير ، والحد ، والمكان ، والزمان ، فقال : ((وما ذكره الشافعي من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عدها من التخصيصات حق متقبل عند الجماهير . ولكن لو عبر عن جميعها بالصفة ، لكان ذلك منقدحًا ؛ فإن المعدود ، والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما ، والمخصوص بالكون في مكان وزمان ، موصوف بالاستقرار فيهما ، فإذا قال القائل : زيد في الدار ، فإنما يقع خبرًا ، ما يصلح أن يكون مشعرًا عن صفة متصلة بظرف زمان ، أو بظرف مكان ، والتقدير : مستقر

---

(١) إرشاد الفحول (٦١/٢) ، وانظر البحر المحيط (٣٠/٤) .

(٢) إرشاد الفحول (٦٩/٢) .

في الدار ، أو كائن فيها ، والقتال واقع يوم الجمعة ، فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها))(١) .

ويمكن أن نمثل لمفهوم الصفة بالأمثلة التالية :

١- قوله تعالى : { وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ }(٢) .

فالآية دلت بمنطوقها على أن العاجز عن نكاح الحرة ، يباح له نكاح الأمة المؤمنة ، ودلت بمفهومها المخالف أنه لا يجوز له عند عدم المقدرة نكاح الأمة الكافرة(٣) .

فالآية قيدت الإماء بوصف الإيمان لإباحة الزواج منهن عند العجز عن نكاح الحرائر .

٢- قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا }(٤) ، فدل مفهوم المخالفة على أنه إن جاء عدل لم يتبين(٥) . لأن الحكم – وهو التبين – مقيد في الآية بكون المخبر فاسق ، فانتفى هذا الحكم عند انتفاء الصفة بكون المخبر عدلا

٣- قول النبي ﷺ : ((في سائمة الغنم زكاة))(٦) .

---

(١) البرهان (٣٠١/١) .

(٢) سورة النساء : آية ٢٥ .

(٣) نهاية الوصول (٢٠٤٥/٥) .

(٤) سورة الحجرات : آية ٦ .

(٥) اللمع للشيرازي (ص /١٠٥) ، والمستصفى (١٩٢/٢) ، والبحر المحيط (٣٠/٤) .

(٦) رواه ابن عساكر في تاريخه (١١٥/٤) بهذا اللفظ .

أما ما أخرجه البخاري (١٤٥٤) في الزكاة : باب زكاة الغنم من حديث أنس وفيه : ((وفي صدقة الغنم فـــي سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة)) . وأخرجه أبو داود (١٥٦٧) في الزكاة : باب في زكاة السائمة ، والنسائي في الزكاة : باب زكاة الغنم (٢٧/٥- ٢٨) والإمام أحمد (١١/١- ١٢) ،=

فيدل على أن المعلوفة لا زكاة فيها(١) .

فالغنم التي تجب فيها الزكاة قيدت بكونها سائمة ، فدل مفهوم المخالفة على أن غير السائمة : أي المعلوفة لا زكاة فيها ، فلما انتفت صفة السوم انتفى معها الحكم وهو جوب الزكاة .

٤- حديث النبي ﷺ : ((مطل الغني ظلم))(٢) ، فإنه يدل على أن مطل غير الغني وغير الواجد ليس بظلم(٣) .

وذلك لانتفاء الوصف الذي قيد به الحكم وهو الغني .

٥- ما روى عن جابر -رضي اللّه عنه -: (أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم) (٤) ، فثبوت الشفعة في المال المشترك مقيدة بحالة عدم القسمة ، أما بعد القسمة ، فلا شفعة ، لانتفاء الوصف الذي قيد به الحكم وهو عدم التقسيم(٥) .

= والحاكم (١/٣٩٠- ٣٩١) ، ومعظم الأصوليين يذكرونه في كتبهم بلفظ : ((في الغنم السائمة زكاة)) ، وهو لم يرد بهذا اللفظ إلا في الموضع الذي ذكرناه آنفاً بلفظ " في سائمة الغنم زكاة ".

(١) اللمع (ص /١٠٥) . وانظر تشنيف المسامع (١/٣٥١) ، والبحر المحيط (٤/٣٠) ، وتهذيب شرح الإسنوي (١/٢٨٣) .

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨٧) في الحوالة : باب الحوالة ، وهل يرجع في الحوالة (٤/٥٤٢) ، ومسلم (١٥٦٤) في المساقاة : باب تحريم مطل الغني ، وصحة الحوالة (٣/١١٩٧) .

(٣) تهذيب شرح الإسنوي (١/٢٨٤) ، والإبهاج شرح المنهاج (١/٣٧٤) ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٧٤، ١٧٥) .

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٥٧) في الشفعة : باب الشفعة فيما لم يقسم (٤/٥٠٩) ، ومسلم (١٦٠٨) في المساقاة : باب الشفعة (٣/١٢٢٩) ، وأبو داود (٣٥١٤) في البيوع : باب في الشفعة (٣/٢٨٥) ، وابن ماجه (٢٤٩٧) في الشفعة : باب إذا وقعت الحدود فلا شفعة من حديث أبي هريرة - رضي اللّه عنه (٢/٨٣٤) .

(٥) انظر أصول الفقه للزحيلي (١/٣٦٣) ، والمناهج الأصولية (ص /٤٥٣) ، والصفة هنا جملة ((لم يقسم))

المطلب الثــــاني
حجية مفهوم الصفة

اختلف العلماء في حجية مفهوم الصفة على أربعة أقوال :

القول الأول : أنه حجة ، فإذا قيد الحكم بصفة من الصفات ، فإنه يدل على نفي الحكم عند انتفاء تلك الصفة .

وإلى هذا ذهب الإمام مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والأشعري(١) وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ، وأبو عبيد ، وجماعة من أهل اللغة(٢) .

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل الأشعري اليماني البصري أبو الحسن . ولد بالبصرة سنة (٢٦٠هـ) وقيل (٢٧٠هـ) وسكن بغداد ودرس مذهب المعتزلة حتى صار رأسًا فيه ثم رجع بعد ذلك إلى مذهب أهل السنة والجماعة وتبرأ مما كان عليه قبل ذلك وله ردود على الملاحدة والشيعة والمعتزلة والجهمية والخوارج . توفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ) وقيل (٣٢٠هـ) وقيل (٣٣٠ هـ) ودفن بها .
من مصنفاته : مقالات الإسلاميين ، والإبانة ، وإيضاح البرهان وغيرها .
انظر : سير أعلام النبلاء (٢٠/١٠) ، عيون التواريخ (٤٦/١٢) ، تاريخ بغداد (٣٤٦/١١) ، وفيات الأعيان (٤١٢/١) ، طبقات الشافعية للسبكي (٣٤٥/٢) ، البداية والنهاية (١٨٧/١١) ، النجوم الزاهرة (٢٥٩/٣) ، شذرات الذهب (٣٠٣/٢) ، إيضاح المكنون (٥٥٣/١) .

(٢) الإحكام للآمدي (٧٢/٣) ، والمستصفى (١٩١/٢ ، ١٩٢) ، والمسودة (ص : ٣٥١ ، ٣٦٠) ، شرح مختصر المنتهى (١٧٥/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص : ٢٧٠) ، والمحصول (٢٦١/١) ، ونهاية الوصول (٢٠٤٥/٥ ، ٢٠٤٦) ، والإبهاج شرح المنهاج (٣٧١/١ ، ٣٧٢) ، واللمع (ص : ١٠٥ ، ١٠٦) ، وشرح الكوكب المنير (٥٠٠/٣) ، وروضة الناظر (٢٠٣/٢ ، ٢٠٤) ، والعدة (٤٥٣/٢) ، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٢٣٥/١) ، والتبصرة (ص : ٢١٨) ، والتمهيد للإسنوي (ص : ٢٤٥)، وتهذيب شرح الإسنوي (٢٨٣/١ ، ٢٨٤) ، والبحر المحيط (٣٠/٤، ٣١) ، وإرشاد الفحول (٦١/٢ – ٦٢) ، وتيسير التحرير (١٠٠/١) =

القول الثاني : أنه ليس بحجة ، فإذا قيد الحكم بصفة من الصفات ، فإنه لا يدل على نفي الحكم عمّن ليس متصفًا بتلك الصفة . وإنما يستدل على نفيه بدليل آخر

وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة ،وأصحابه ، والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج(١) ، والقفال ، والغزالي ، والرازي ، والآمدي ، وجماهير المعتزلة ، والشيعة الإمامية ، والأخفش ، وابن جنى(٢) ، وجماعة من أهل اللغة (٣) .

= وحاشية الأزميري على المرآة (١٠٨/٢) ، وفواتح الرحموت (٤١٤/٢) ، وشرح المنار وحواشيه (ص : ٥٥٢) ، وأصول السرخسي (٢٥٦/١) ، والتقرير والتحبير (١١٧/١) ، والتوضيح على التنقيح (٢٦٩/١ ، ٢٧٠) ، وشرح اللمع (٤٢٨/١) .

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي ، أبو العباس ، ويلقب بالباز الأشهب فقيه العراقيين ، ولد سنة (٢٤٩ هـ) ببغداد ، وولي القضاء في شيراز ، وكان شيخ الشافعية في عصره . توفي في بغداد سنة (٣٠٦هـ) . من مصنفاته : الرد على ابن داود في إبطال القياس ، والتقريب بين المزني والشافعي ، والودائع لنصوص الشرائع وغيرها .

انظر : تاريخ بغداد (٢٨٧/٤) ، وفيات الأعيان (٢١/١) ، طبقات السبكي (٨٧/٢) ، البداية والنهاية (١٢٩/١١) ، تذكرة الحفاظ (٣٠/٣) ، مرآة الجنان (٢٤٦/٢) ، شذرات الذهب (٢٤٧/٢) ، والأعلام (٥٦/١) ، الفتح المبين (١٧٥/١) ، معجم المؤلفين (٢١٧/١) .

(٢) هو عثمان بن جنى أبو الفتح الرومي الموصلي الأسدى مولاهم . نشأ في الموصل ثم رحل إلى بغداد ، فقرأ العربية على أبي علي الفارسي ولازمه ، والأخفش الثاني وأبى الفرج الأصفهاني وغيرهم . ولد قبل سنة (٣٣٠هـ) ، وتوفي ببغداد سنة (٣٩٢هـ) في آخر شهر صفر . من مصنفاته : سر الصناعة وأسرار البلاغة ، والمنهج في اشتقاق شعر الحماسة ، وشرح ديوان المتنبي ، والكافي في شرح كتاب القوافي وغيرها .

انظر : تاريخ بغداد (٣١١/١١) ، وفيات الأعيان (٣٩٤/١) ، والمنتظم (٢٢٠/٧) ، معجم الأدباء (٨١/١٢) ، النجوم الزاهرة (٢٠٥/٤) ، البداية والنهاية (٣٣١/١١) ، إنباه الرواة (٢/ ٣٣٥) ، نزهة الألباء (ص : ٤٠٦) ، شذرات الذهب (١٤٠/٣) ، مفتاح السعادة (١١٤/١) .

(٣) المراجع السابقة ، وانظر معراج المنهاج (٢٧٨/١ ، ٢٧٩) ، وتهذيب الأصول لابن المطهر الحلي=

القول الثالث : أنه حجة ، إذا كانت الصفة مناسبة للحكم ، أما إذا كانت غير مناسبة له ، فلا يدل التقييد بها على انتفاء الحكم عند انتفائها .

وإلى هذا ذهب إمام الحرمين – رحمه اللّه –(١) :

فقد جاء في البرهان : (إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها مناسبة العلل معلولاتها ، فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها ، كقوله ﷺ : ((في سائمة الغنم زكاة)) ....

وكذلك النهي عن ليّ الواجد ؛ فإن الموسر المقتدر ذا الوفاء والملاء إذا طلب بما عليه ، لم يعذر بتأخير الحق المستحق ، وهذا في حكم التعليل لانتسابه إلى الظلم إذا سوّف وماطل ... ثم قال : فإن قيل : خصصتم بالذكر الصفات المناسبة للأحكام ، وقد أطلق القائلون بالمفهوم أقوالهم بإثبات المفهوم بكل موصوف ، فأثبتوا في ذلك ما هو الحق .

قلنا : الحق الذي نراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم ، فالموصوف بها

= (ص : ٢٣ ، ٢٤) ، ومنية اللبيب شرح التهذيب للحسني (ص : ١٠٥ – ١٠٧) .

(١) انظر البرهان (٣٠٩/١ ، ٣١٠) ، ونهاية الوصول (٢٠٤٩/٥) ، والمسودة (ص : ٣٦٠) ، ويوافق إمام الحرمين في هذا الغزالي في كتابه المنخول ، حيث يقول : (وإلى تخصيص بصفة لا تخيل ، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((لا تبيعوا الطعام بالطعام)) ، فإن الطعم لا يناسب حكم الربا ، فهو كاللقب ، وإلى صفة مخيلة مناسبة للحكم كقوله : ((في سائمة الغنم زكاة)) فهو المقول به ، فيفهم نفي الزكاة عن المعلوفة لا من مجرد التخصيص ، بل من الرابطة المتقررة في عقل الفقيه بين السوم المرفق المقل للمؤنة ، المحقق للثروة ، وبين وجوب الزكاة الواجبة رفقًا للفقراء من فضلة أموال الأغنياء ، فيفهم لذلك عند التخصيص من فحوى اللفظ ارتباط لا يستريب الناظر فيه ، فيترتب عليه نفي الحكم عن المعلوفة . (المنخول ٢١٥/ ، ٢١٦) . ولكنه صرح في المستصفى عدم الاحتجاج به لذا ذكرته من جملة الذين لا يحتجون بمفهوم الصفة ، وهو المشهور عن الأصوليين . (انظر المستصفى ٢ /١٩٢ ، والبحر المحيط ٣١/٤ ، ومعراج المنهاج ٢٧٩/١) .

كالملقب بلقبه ، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها ، فقول القائل : زيد يشبع إذا أكل ، كقوله : الأبيض يشبع ، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر ، كما لا أثر للتسمية بزيد فيه) (١) .

هذا وقد اضطرب النقل عن إمام الحرمين في هذه المسألة ، فابن الحاجب ذكره فيمن يقول بمفهوم الصفة مطلقًا ، كأصحاب القول الأول (٢) .

والإمام الرازي ذكره فيمن لا يقول بمفهوم الصفة مطلقًا ، كأصحاب القول الثاني ، وتبعه في ذلك البيضاوي (٣) .

إلا أن الإسنوي تعقب البيضاوي فقال : (ونقل الإمام فخر الدين (٤) عن إمام الحرمين أنه ليس بحجة ، وتبعه المصنف(٥) عليه وهو غلط ، فقد نص في البرهان على أنه حجة ، وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالسائمة ، ومطل الغنى ، كما مثل المصنف وقال : إلا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا : الأبيض يشبع إذا أكل ، فإنه كاللقب في عدم الدلالة) (٦) .

وإذا تعارض النقل عن إمام من الأئمة ، فلا شك أن الأخذ بما سطره في كتابه وجاء على لسانه أولى وأحق مما نقله عنه الناقلون ؛ لاحتمال الخطأ ، والوهم في النقل

القول الرابع : أنه حجة في ثلاثة أحوال فقط هي :

---

(١) انظر البرهان (١/٣٠٩ ، ٣١٠) .
(٢) انظر مختصر المنتهى وشرحه (٢/١٧٤) .
(٣) انظر المحصول (١/٢٦١) ، ومعراج المنهاج (١/٢٧٨ ، ٢٧٩) .
(٤) أي الإمام الرازي .
(٥) أي الإمام البيضاوي .
(٦) انظر تهذيب شرح الإسنوي (١/٢٨٤) .

١- أن يكون الخطاب قد ورد لبيان المجمل ، كما في قوله ﷺ : ((في الغنم السائمة زكاة)) ، فإنه ورد بيانًا لقوله تعالى : { وَآتُواْ الزَّكَاةَ } (١) .

٢- أن يكون الخطاب قد ورد للتعليم ، كقوله عليه الصلاة والسلام : ((إذا اختلف البيّعان ، وليس بينهما بينة ، فهو ما يقول رب السلعة ، أو يتتاركان)) (٢)

٣- أن يكون ما عدا الصفة داخلاً فيما له الصفة ، كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله تحت الشاهدين .

وإلى هذا ذهب أبو عبد الله البصري من المعتزلة (٣) .

أولاً : أدلة القائلين بحجية مفهوم الصفة :

استدل هؤلاء بأدلة كثيرة ، أوردها الإمام الآمدي ، وصفي الدين الهندي ،

---

(١) سورة البقرة : آية ٤٣ .

(٢) رواه أبــو داود (٣٥١١) في كتاب البيوع : باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم (٢٨٥/٣) وابن ماجة (٢١٨٦) ، في كتاب التــجارات : باب البيعان يختلفان (٧٣٧/٢) ، والدارقطني (٧٠) في كتاب البيوع (٢١/٣) ،والدارمي (٢٥٥٢)، في كتاب البيوع :باب إذا اختلف البيعان (١٦٦/٢) ، والبيهقي في كتاب البيوع : باب اختلاف المتبايعين (٣٣٢/٥ ، ٣٣٣) ، والترمذي (١٢٧٠) في كتاب البيوع : باب ما جاء إذا اختلف البيعان (٥٧٠/٣) ، والحاكم في المستدرك في كتاب البيوع : باب حفظ الحوائط بالنهار على أهلها ، وحفظ الماشية بالليل على أهلها (٤٨/٢) ، والإمام أحـــمد (٤٦٦/١) ، من حديث عبد الله بن مسعود . قال الشافعي : هذا حديث منقطع ، لا أعلم أحدًا يصله عن ابن مسعود ، وقد جاء من غير وجه . (سنن البيهقي ٣٣٢/٥) .
إلا أنه مروي من عدة طرق يقوي بعضها بعضًا ، وبعض طرقه موصولة ، قال البيهقي : هذا حديث حسن موصول ، وقد روى من أوجه بأسانيد مراسيل إذا جمع بينها صار الحديث بذلك قويًا . (السنن ٣٣٢/٥) . وقــال الشيخ الألباني : وجملة القول أن الحديث صحيح قطعًا ، فإن بعض طرقه صحيحة وبعضها حسن ، والأخرى مما يعتضد به . (إرواء الغليل ١٦٦/٥ - ١٧١) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٧٢/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه (١٧٤/٢ - ١٧٥) ، ونهاية الوصول (٢٠٤٧/٥) .

وغيرهما من المصنفين في كتبهم ، لكننى سأقتصر هنا على الأدلة المتصلة بمفهوم الصفة تاركًا الأدلة الأخرى إلى موضعها ، مع ذكر اعتراضات المخالفين على هذه الأدلة ، والإجابة عنها .

وإليك بيان هذه الأدلة ووجوه الاعتراض عليها والرد على هذه الاعتراضات :

الدليل الأول : أن أبا عبيد القاسم بن سلام (١) ، والشافعي ، وهما عالمان بلغة العرب ، ومن أئمة اللغة قالا : بدليل الخطاب .

فقد روي أن أبا عبيد قال : إن قوله – عليه الصلاة والسلام –: ((لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته)) (٢) يدل على أن من ليس بواجد لا يكون ليه ظلمًا ، ولا يحل عرضه وعقوبته .

وقال المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : ((لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرًا)) (٣) من لا يعتني بغير الشعر .

---

(١) هـو القاسـم بن سلام أبو عبيد . محدث ، فقيه ،مقرئ ، لغوي . ولد بهرات سنة (١٥٠هـ) وقيل (١٥٤هـ) ، وأخذ عن أبي عبيدة معمر بن المثنى والأصمعي وابن الأعرابي ، والفراء والكسائي وغيـرهم . توفي بمكة سنة (٢٢٢هـ) ، وقيل (٢٢٣هـ) ، وقيل (٢٢٤هـ) ، من مصنفاته : غـريب المصنف ، والأمثال السائرة والاقتباس من كلام العرب . انظر : تاريخ بغداد (٤٠٣/١٢) ، معجم الأدباء (٢٥٤/١٦) ، طبقات القراء (١٧/٢) ، شذرات الذهب (٥٤/٢) ، تذكرة الحـفاظ (٥/٢) ، مـرآة الجـنان (٨٣/٢) ، تهذيب التهذيب (٣١٥/٨) ، النجوم الزاهرة (٢٤١/٢) ، إيضاح المكنون (١٩٩/٢) .

(٢) أخـرجه أبو داود (٣٦٢٨) في الأقضية : باب في الحبس في الدين وغيره (٣١٣/٣) ، والنسائي (٤٦٨٩) (٤٦٩٠) فـي البيوع : باب مطل الغنى (٣١٦/٧ ، ٣١٧) ، وابن ماجه (٢٤٢٧) في الصدقات : باب الحبس في الدين والملازمة (٨١١/٢) ، والإمام أحمد في مسنده (٢٢٢/٤ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩) .

(٣) أخـرجه البخاري (٦١٥٥) في كتاب الأدب : باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر .=

إذ لا يجوز أن يكون المراد منه الهجو ، فإن قليله مذموم ككثيره ، وحينئذ لم يكن للتقييد بالامتلاء معنى ، ولا يجوز أن يكون المراد منه القليل من غيره أيضًا ، إذ لو كان مذمومًا لم يكن لتعليق الحكم بالكثرة والامتلاء معنى (١) .

وأما الشافعي – رحمه اللّٰه – فاحتجاجه بمفهوم الصفة مشهور عنه ، وتفاريعه تدل عليه ، والناقلون يثبتون ذلك عنه . وإذا ثبت أنهما قالا به ، فالظاهر أنهما فهما ذلك لغة لا اجتهادًا ؛ لأن أهل اللغة لا يفهمون من مجرد اللفظ إلا ما دل عليه لغة ، ولو لم يكن التقييد بالصفة يفيد ذلك لغة،لما فهم منه ، فظهر إفادته لغة،وهو المطلوب (٢)

وإذا جاز التمسك بقول أعرابي جلف ، فلأن يجوز التمسك بقولهما أولى ؛ لأنهما من علية علماء العربية (٣) .

وأعترض على هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنه يجب المصير إلى قولهما – أي أبا عبيد والشافعي – لو قالا ذلك بطريق النقل وسلم عن المعارض ، وهما ممنوعان (٤) .

(٥٦٤/١٠) ، ومسلم (٢٢٥٧) في كتاب الشعر (١٧٦٩/٤) ، وأبو داود (٥٠٠٩) في كتاب الأدب : باب ما جاء في الشعر (٣٠٢/٤ ، ٣٠٣) ، والترمذي (٢٨٥١) في كتاب الأدب : باب ما جاء لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا ... (١٤٠/٥ ، ١٤١) ، وابن ماجه (٣٧٥٩) في كتاب الأدب :باب ما كره من الشعر (١٢٣٦/٢) ، والإمام أحمد (٢٨٨/٢ ، ٣٣١، ٣٥٥ ، ٣١٩) .

(١) انظر نهاية الوصول في دارية الأصول (٢٠٥١/٥ – ٢٠٥٤) .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٧٣/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه (١٧٤/٢ – ١٧٥) ، والبرهان (٣٠٢/١) ، والمستصفى (١٩٤/٢ ، ١٩٥) ، والعدة (٤٦٣/٢) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣٧٤/١) ، وقواطع الأدلة (٢٢١/١ ، ٢٢٢) ، وشرح الكوكب المنير (٥٠٣/٣) .

(٣) نهاية الوصول في دارية الأصول (٢٠٥٤/٥) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣٧٤/١) .

(٤) نهاية الوصول (٢٠٥٤/٥) .

لأن قولهما لم يكن نقلاً عن العرب ،وليس فيه ما يدل على أنه نقل عنهم ، فكان اجتهادًا منهما ، واجتهادهما ليس بحجة على غيرهما من المجتهدين الذين لا يقولون بأن التقييد بالصفة يدل على نفي الحكم عند انتفاء تلك الصفة .

بخلاف قول الأعرابي ، فإنه ينطق بمقتضى طبعه ، لا عن نظر واجتهاد ، فكان قوله دالاً على أن ذلك لغتهم فجاز التمسك به (١) .

ولو فرضنا أنهم ذكروا ذلك نقلاً ، فلا نسلم أنه حجة في مثل هذه القاعدة اللغوية لكونه من أخبار الآحاد ، واللغة إنما تثبت بالقطع بنقل متواتر لا بالظن (٢).

الثاني : أن ما ذهبا إليه معارض بمذهب الأخفش (٣) فإنه من أهل اللغة ، ولم يقل بدليل الخطاب على ما نقل عنه (٤) .

الإجابة عن هذه الاعتراضات :

---

(١) المرجع السابق .

(٢) انظر الإحكام للآمدي (٧٣/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه وحاشية التفتازاني (١٧٤/٢ ، ١٧٥) ، والبرهان (٣٠٣/١) ، والمستصفى (١٩٥/٢) .

(٣) الأخافش ثلاثة الأول : أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد مولى قيس بن ثعلبة ، توفي سنة ١٧٧ هـ ، وهو المعروف بالأخفش الكبير .

الثاني : أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري ، المعروف بالأخفش الأوسط ، توفي سنة ٢١٥ هـ ، وقد أخذ اللغة عن سيبويه ، والخليل بن أحمد .

الثالث : أبو المحاسن علي بن سليمان بن الفضل المعروف بالأخفش الصغير ، توفي ببغداد سنة ٣١٥ هـ .

والمقصود هنا هو الأخفش الأوسط .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٠٨/١)، مرآة الجنان (٢ / ٦١) ، الأعلام (١٥٤/٣) ، معجم الأدباء ، (٢٢٤/١١) ، ومعجم المؤلفين (١/ ٧٦٩) .

(٤) الإحكام للآمدي (٧٣/٣ ، ٧٤) .

الجواب عن الاعتراض الأول :

أن أكثر اللغة إنما يثبت بقول الأئمة – رضي اللّه عنهم أجمعين – أن هذا اللفظ معناه كذا .

وقولهم في ذلك مقبول مع احتمال ألا يكون المعنى كذلك ، ومثل هذا الاحتمال لا يمنع من إفادة الظن ، ولو كان قادحًا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات (١).

وأما اشتراط التواتر في نقل اللغات ، فغير مسلم ؛ لأن التواتر قليل ، واشتراطه يؤدي إلى عدم ثبوت دلالات كثير من الألفاظ التي نقلت بطريق الآحاد ، أو التي نص عليها بعض أئمة اللغة ، كما أننا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة ، بل الظن ، وهو حاصل بقولهما – أي أبا عبيد والشافعي – وهما من أئمة اللغة ، سواء استند قولهما إلى اجتهاد أو سماع ، أو غير ذلك كأكثر اللغات ، فإن طريق معرفتها قول الأئمة (٢) ، فسقط هذا الاعتراض .

الجواب عن الاعتراض الثاني :

أنه لم يثبت نفي الأخفش لهذا المفهوم ، كما ثبت إثبات أبي عبيد ، والشافعي له ، فإن أبا عبيد قد كرر ذلك في مواضع ، فصار القدر المشترك مستفيضًا ، والشافعي روى عنه أصحاب مذهبه مع كثرتهم ، والمخالفون له ، ولا كذلك الأخفش ، ولو سلم أن النفي ثابت عن الأخفش ، فما ذهب إليه أبو عبيد والشافعي أرجح ، لأنهما أعظم منه في العلم والشهرة ، ولو سلم تساويهما معه في العلم والشهرة ، فهما يشهدان بالإثبات – إثبات صحة المفهوم –وهو – أي الأخفش – يشهد بالنفي ، والمثبت أولى

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (١٧٥/٢) .

(٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧٥/٢) .

بالقبول من النافى ؛ لأن النافي إنما ينفي لعدم وجود الشيء ، وعدم العلم بالشيء لا يدل على عدم وجوده إلا ظنًّا ، والمثبت إنما يثبت وجود الشيء لعلمه به ، وهذا يدل على الوجود قطعًا (١).

الدليل الثاني : أن تخصيص الحكم بالصفة لا بد له من فائدة صونًا للكلام عن اللغو ، فإن لم يكن هناك فائدة سوى انتفاء الحكم عما عدا الموصوف بتلك الصفة وجب حمله عليه ، وإلا لكان التخصيص لغوًا لا فائدة منه ، وهو لا يجوز في كلام آحاد البلغاء ، فكلام اللّه ورسوله ﷺ أجدر أن يصان عنه(٢) .

وقد اعترض على هذا الدليل من عدة وجوه هي :

الأول : أن ما ذكر فيه إثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ، وهو باطل ؛ لأن الوضع لا يثبت بما فيه من الفائدة ، وإنما يثبت بالنقل (٣) .

وذلك ؛ لأن مدار إثبات الوضع النقل ، لا التعليل ، ولا العقل إذ العقل لا مدخل له في إثبات اللغات .

الثاني : أنه يلزم من هذا الدليل أن يكون مفهوم اللقب حجة ، وهو ليس بحجة اتفاقًا عند الجميع ، وذلك أن اللقب مثل الصفة فلو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (١٧٥/٢) .

(٢) انظر شرح العضد على مختصر المنتهى (١٧٥/٢) ، ونهاية الوصول (٢٠٥٥/٥) ، والإحكام للآمدي (٧٧/٣) .

(٣) انظر شرح العضد على المختصر (١٧٥/٢) ، والإحكام للآمدي (٧٧/٣) ، وتيسير التحرير (١٠٥/١) .

يكن مفيدًا ، فيلزم أن يعتبر ، وهو ليس بمعتبر اتفاقًا (١) .

الثالث : أنا لا نسلم أن فائدة التخصيص بالوصف هي انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ، فلولا هذا التخصيص فلا فائدة ، بل فائدته تقوية دلالته على المذكور ، لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص ، فيدخل غير الموصوف في الحكم ، فإنه لو قال : ((في الغنم زكاة)) جاز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصًا ، فلما ذكر السائمة زال الوهم (٢) .

فتخصيص السائمة بالذكر لدفع توهم اختصاص المعلوفة بالحكم .

الرابع : أن فائدة تخصيص المنطوق بالذكر هي حصول ثواب الاجتهاد بالقياس بإلحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع بينهما ، وليست فائدته نفي الحكم عن المسكوت عنه ، فلم يتعين التخصيص (٣) .

وذلك لوجود هذه الفائدة فسقط هذا المفهوم لعدم تحقق شرطه ، وهو ألا يكون للوصف فائدة سوى انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف .

الإجابة عن هذه الاعتراضات :

الجواب عن الاعتراض الأول :

أنا لا نسلم أن ما ذكرناه إثبات للوضع بالفائدة ، بل هو إثبات بالاستقراء ، وتتبع اللغة ، وقد تبين منه ، أنه إذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت ، والتخصيص بالصفة هنا كذلك ، فالفائدة منه هي انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ، ولم نجد فائدة

---

(١) انظر شرح العضد على المختصر (١٧٦/٢) ، وتيسير التحرير (١١٠/١) .
(٢) انظر شرح العضد على المختصر (١٧٦/٢) .
(٣) انظر شرح العضد على المختصر (١٧٦/٢) ، والمستصفى (٢٠١/٢)،والإحكام للآمدي (٧٨/٣) .

سواها ، فتعينت ، وأنها ظاهرة فيه ، فكان إثبات الوضع بالاستقراء ، لا بالفائدة (١) .

وكذلك فقد ثبت دليل التنبيه والإيماء ، وهو أن يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدًا ،و المفهوم لو لم نثبته ، لزم ألا يكون الكلام مفيدًا ، ولا شك أن البعد أخف محذورًا من عدم الإفادة ، فإذا أثبتنا التنبيه حذرًا من لزوم البعيد ، فلأن نثبت المفهوم حذرًا من لزوم غير المفيد أجدر (٢) .

الجواب عن الاعتراض الثاني :

أن اللقب لو أسقط ، لاختل الكلام ، فذكر لعدم الاختلال وهو أعظم فائدة ، فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدًا ، وهو المقتضى لإثبات المفهوم ، فتنتفي دلالته على المفهوم (٣) . وذلك أن الفائدة من ذكره تماسك الكلام وعدم اختلال السياق ، وتشخيص الذات التي يطلق عليها اللقب ،وهو بخلاف مفهوم الصفة الذي يفيد انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ، وليس للتخصيص بالصفة فائدة غير ذلك .

الجواب عن الاعتراض الثالث :

أن كون الغنم الموصوفة بالسائمة عامًّا متناولاً للسائمة والمعلوفة مما لم يقل به أحد ، وإن كان ذكر الغنم بدون التقييد بالسائمة عامًّا متناولاً لهما بالاتفاق (٤).

فلا توهم من دخول المعلوفة عند التقييد بالسوم . كما أن الاعتراض المذكور

---

(١) انظر مختصر المنتهى وشرحه (١٧٤/٢ ، ١٧٥) ، وتيسير التحرير (١٠٥/١) ، والتقرير والتحبير (١٢١/١، ١٢٢) .

(٢) انظر شرح مختصر المنتهى وحاشية التفتازاني (١٧٦/٢) ،والتقرير والتحبير (١٢٤/١).

(٣) مختصر المنتهى وشرحه (١٧٥/٢،١٧٤) ،وتيسير التحرير (١١٠/١)،والتقرير والتحبير (١٢٥/١) .

(٤) حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧٦/٢) .

خارج محل النزاع ؛ لأن النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، ودفع وهم التخصيص فائدة سواها (١).

والجميع – المثبتون والنافون – متفقون على أن التخصيص إذا ظهرت له فائدة غير انتفاء الحكم عن المسكوت عنه ، فلا احتجاج بالمفهوم حينئذ .

الجواب عن الاعتراض الرابع :

أنا شرطنا لصحة العمل بمفهوم المخالفة عدم مساواة المسكوت للمنطوق في المعنى المقتضى لحكمه ، وعدم كونه أولى من المنطوق به ، فإذا وجد أحدهما خرج عن محل النزاع ؛ لانتفاء شرطه حينئذ ، وهو أن لا يظهر أولوية في المسكوت ، ولا مساواة (٢) .

فإذا تساوى المسكوت عنه مع المنطوق به في العلة الجامعة بينهما ، أو ظهرت الأولوية ، كان هذا من قبيل مفهوم الموافقة إذا كانت العلة مما يمكن إدراكها من غير نظر ولا اجتهاد ، ومن قبيل القياس إذا كانت العلة تحتاج إلى نظر واجتهاد ، ومفهوم المخالفة يكون فيه المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به في الحكم وليس مساويًا له فيه ، وعليه يكون ما ذكروه خارجًا عن محل النزاع ، ويتعين تخصيص الوصف بالذكر لنفي الحكم عن المسكوت عنه .

الدليل الثالث : أن الحكم المترتب على الخطاب المقيد بالصفة معلول بتلك الصفة ؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلة ، وانتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم ،

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى (١٧٦/٢) ، والتقرير والتحبير (١٢٤/١) ، وتيسير التحـرير (١١٠/١) .

(٢) انظر المراجع السابقة .

، فيلزم انتفاء الحكم بانتفاء تلك الصفة ؛ لأن المعلول يزول بزوال علته(١).

واعترض على هذا الدليل : بأنه لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم مطلقًا ، حتى يقال مثله في الصفة ، لاحتمال أن يكون الحكم معلولاً بعلتين ، وذلك لا يقتضي انتفاؤه بانتفاء إحداهما(٢) .

والجواب عنه : أن انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول المساوى الذي لا تكون له علة أخرى ، احترازًا بذلك عما يكون له علة أخرى ، كالحرارة المعلولة تارة للنار ، وتارة للشمس ، إذ لو كان له علة أخرى لكان يثبت بالعلة الأولى ، ويثبت بدونها ، وحينئذ فلا يلزم من انتفاء إحدى العلتين انتفاء الحكم ، إلا بانتفائهما معًا . والأصل عدم وجود علة أخرى ، فانتفاء الحكم عما عدا تلك الصفة من لوازم ثبوته لها ؛ لأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي(٣) .

الدليل الرابع : أن العربي إذا قال لوكيله : (اشتر لي عبدًا أسود) فهم منه عدم الشراء للأبيض ، حتى إنه لو اشترى أبيض لم يكن ممتثلاً ، وكذلك لو قال الرجل لزوجته : (أنت طالق إن دخلت الدار) فهم منه انتفاء الطلاق عند عدم الدخول (٤) .

واعترض على هذا الدليل :

بأن ليس ذلك مفهوم من دليل الخطاب ، بل عدم شراء الأبيض وعدم وقوع الطلاق قبل دخول الدار ، إنما كان مستندًا إلى النفي الأصلي .

---

(١) انظر نهاية الوصول (٢٠٥٧/٥) ، والمستصفى (٢٠٢/٢) ، والإحكام للآمدي (٨٠/٣) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣٧٥/١) ، ونهاية السول (٣٢٠/١) .

(٢) نهاية السول (٣٢٠/١) ، والإحكام للآمدي (٨٠/٣) .

(٣) نهاية السول (٣٢٠/١) ، والإبهاج (٣٧٦/١) .

(٤) الإحكام للآمدي (٧٦/٣) ، والمستصفى (١٩٩/٢ ، ٢٠٠) .

وعلى هذا فكل خطاب ورد في الشرع أو اللغة بحكم مخصص بصفة،وهو منفي عما عدا تلك الصفة ،فهو مبني على استصحاب الحال ،لا على دليل الخطاب (١).

وأجيب عنه : أن النفي الأصلي ، أو الإباحة الأصلية تكون عند عدم الدليل لا في حالة قيامه ، ودلالة اللغة واضحة في اعتبار الصفة عند التقييد بها ، ففهم عدم جواز شراء الأبيض عند التقييد بالأسود ، وانتفاء الطلاق عند عدم الدخول ظاهر وجلي .

ثانيًا : أدلة النافين لمفهوم الصفة :

استدل النافون لمفهوم الصفة إلى جانب ما أوردوه من اعتراضات على المثبتين بالأدلة التالية :

الدليل الأول : أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند نفيها لثبت ذلك إما عقلاً ، أو نقلاً ، والعقل لا مجال له في اللغات ، والنقل إما أن يكون متواترًا، أو آحادًا ، ولا سبيل إلى التواتر ؛ لأنه لو كان ثمة تواتر لما حدث اختلاف في المسألة ، والآحاد لا يفيد إلا الظن ، وهو غير معتبر في إثبات اللغات ؛ لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام اللّه تعالى ورسوله ﷺ بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون ممتنعًا (٢) .

واعترض عليه المثبتون فقالوا : إن سلمنا أن ذلك لا يعرف إلا بالنقل ، ولكن لا نسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد ، فالمسألة عندنا غير قطعية ، بل ظنية مجتهد فيها بنفي ، أو إثبات ، فغلبة الظن فيها تكفى ، كما في سائر مسائل الفروع الاجتهادية .

واشتراط التواتر في إثبات اللغات ، إما أن يكون في كل كلمة ترد عن أهل اللغة ، أو في البعض دون البعض ، والقول بالتفصيل تحكم غير معقول ولم يقل به أحد .

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) الإحكام للآمدي (٨٠/٣) ، ونهاية الوصول (٢٠٥٨/٥) ، ومختصر المنتهى وشرحه (١٧٩/٢) .

وإذا كان ذلك شرطًا في الكل ، فإنه يفضي إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة لتعذر التواتر فيها ، ويلزم من ذلك تعطيل العمل بأكثر ألفاظ الكتاب ، والسنة ، والأحكام الشرعية .

ولهذا كان العلماء في كل عصر يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة والمعرفة ، كالأصمعي ، والخليل ، وأبي عبيد ، وسيبويه ، وأمثالهم (١) .

الدليل الثاني : أن تقييد الحكم بالصفة لو كان يدل على نفيه عند عدمها لما حسن الاستفهام عن الحكم في حال نفيها ، لكونه استفهامًا عما دل عليه اللفظ ، كما لو قال قائل : ((لا تقل لزيد أف)) ، فإنه لا يحسن أن يقال : فهل أضربه ؟ ولا شك في حسنه لو قال : ((أد الزكاة عن غنمك السائمة)) ، فإنه يحسن أن يقال: وهل أؤديها عن المعلوفة ؟(٢) .

واعترض عليه المثبتون فقالوا : حسن الاستفهام ، إنما كان لطلب الأجلى والأوضح لكون دلالة الخطاب في الصفة وغيرها ظاهرة ظنية غير قطعية فيحسن السؤال مع وجود هذه الدلالة .

ولهذا لم يستقبحوا الاستفهام ممن قال : ((رأيت أسدًا ، أو بحرًا ، أو دخل السلطان البلد)) بأن يقال له : ((هل رأيت الحيوان المخصوص ، أو إنسانًا شجاعًا ؟ وهل رأيت البحر الذي هو الماء المخصوص ، أو إنسانًا كريمًا ؟ وهل رأيت السلطان

---

(١) الإحكام للآمدي (٨١/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه (١٧٩/٢) .

(٢) الإحكام للآمدي (٨١/٣) ، ونهاية الوصول (٢٠٦٢/٥ ، ٢٠٦٣) .

نفسه ، أو عسكره ؟)) مع أنه لفظ ظاهر في أحد المعنيين دون الآخر (١) .

الدليل الثالث : أن تعليق الحكم على الصفة لو كان يدل على نفيه عن غير المتصف بها ، لكان ذلك يجري في الخبر ، كما هو في الأمر لاشتراكهما في التخصيص بالصفة ، واللازم ممتنع . أما الملازمة فلأن الذي به ثبت المفهوم في الأمر ، وهو الحذر من عدم الفائدة قائم في الخبر ، وأما انتفاء اللازم فلأنه لو قال : ((في الشام الغنم السائمة)) لا يدل على عدم المعلوفة بها ، ولو قال : ((رأيت الغنم السائمة ترعى)) فإنه لا يدل على عدم رؤية المعلوفة منها ، وهذا معلوم من اللغة ، والعرف قطعًا (٢) .

وأجاب المثبتون عن ذلك : بمنع انتفاء اللازم ، فلا فرق في تعليق الحكم بالصفة بين الأمر ، والخبر ، إلا ما دل الدليل على عدم إرادته فيه ، كالخبر الذي في المثال السابق ، فإن المفهوم غير مراد فيه ، للعلم بوجود الغنم المعلوفة في الشام .

ولهذا فلو قال قائل : ((الفقهاء الشافعية فضلاء أئمة)) ، فإن سامعه من فقهاء الحنفية وغيرهم تشمئز نفسه من ذلك ، لا لوصفه لهم بذلك ، بل لما فيه من الإشعار بسلب ذلك عمن ليس بشافعي ، وهذا الشعور مما لا يختلف فيه الأمر والخبر (٣) .

قال التفتازاني : واعلم أن الحق عدم التفرقة بين الخبر والإنشاء ، كما في قولنا : ((الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء)) ، و ((مطل الغني ظلم)) ، عند قصد الإخبار إلى غير ذلك من المواضع ، ونفي المفهوم في بعض المواضع بمعونة القرائن ، كما في

---

(١) الإحكام للآمدي (٨١/٣ ، ٨٢) .
(٢) الإحكام للآمدي (٨٢/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه (١٧٩/٢) .
(٣) المراجع السابقة .

قولنا : ((في الشام الغنم السائمة)) لا ينافى ذلك))(١) .

ولو سلمنا بصحة دليل المخالف من امتناع ذلك في الخبر فحاصل ما ذكروه يرجع إلى القياس في اللغة ، والقياس في اللغة ممتنع (٢) .

ولو قدرنا صحة القياس في اللغة ، فالفرق بين الخبر والأمر ظاهر ، ذلك أنه إذا أخبر مخبر فقال : ((رأيت لحمًا طريًّا ورطبًا جنيًّا)) ، فإنه إنما يخبر عما شاهده ، وعلمه ، ولا يلزم من مشاهدته لذلك أن لا يكون قد شاهد ما ليس على هذه الصفة أما إذا أمر خادمه فقال له :((اشتر لي لحمًا طريًّا ، ورطبًا جنيًّا)) مع علمه بأن اللحم ، والرطب البايت مما يباع في السوق ، فقوله ذلك إنما يقصد به البيان ، وتمييز ما يشترى عما لا يشترى فكان النفي ملازمًا للإثبات (٣).

الدليل الرابع : أن تعليق الحكم على صفة ، لو دل على نفي الحكم عما عدا تلك الصفة لدل إما مطابقة ، أو تضمنًا ، أو التزامًا ، لأن الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة ، لكنه لا يدل بواحدة منها . أما المطابقة والتضمن فواضح ؛ لأن نفي الحكم عما عدا المذكور ليس هو عين إثبات الحكم في المذكور ، حتى يكون مطابقة ، ولا جزأه ، حتى يكون تضمنًا .

وأما الالتزام ؛ فلأن شرطه سبق الذهن من المسمى إليه ، وقد يتصور السامع إيجاب الزكاة في السائمة من غفلته عن المعلوفة ، وعن عدم وجوب زكاتها (٤) .

وأجاب المثبتون فقالوا : إن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عما عداها

---

(١) حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٧٩/٢) .

(٢) الإحكام للآمدي (٨٢/٣) ، ومختصر المنتهى وشرحه (١٧٩/٢) .

(٣) الإحكام للآمدي (٨٢/٣) .

(٤) الإسنوي على المنهاج (٣٢٠/١) .

بالالتزام ، لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية ، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول وبهذا تكون دلالة هذا المفهوم من قبيل الدلالة الإلزامية ، وهي واحدة من الدلالات التي ذكرت (١) .

الدليل الخامس : أننا لو أثبتنا هذا المفهوم لكان في قوله تعالى : { وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ } (٢) ، دليل على جواز قتلهم عند انتفاء خشية الإملاق وليس كذلك ، بل هو حرام في كل حال (٣) .

وأجاب المثبتون : إن هذا غير المدعى ؛ لأن مدعانا ، أنه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة أخرى سوى نفي الحكم عن الموصوف ، والتخصيص هنا له فائدتان :

الأولى : أنه الغالب من أحوالهم ، أو الدائم ، أنهم يقتلون أولادهم خشية الإملاق والفقر .

فيكون قد خرج مخرج الغالب ، فلا مفهوم له ، كما قررنا ذلك في شروط تحقق هذا المفهوم .

الثانية : أنه يدل على المسكوت عنه بطريق الأولى (٤) .

وذلك أن اللَّه سبحانه وتعالى ، لما نهاهم عن قتل أولادهم خشية الفقر ، دل ذلك على نهيهم عند عدم خشية الفقر من باب أولى ، فيكون المفهوم مفهوم موافقة .

وعلى ما تقدم يكون هذا الدليل الذي استدل به النفاة خارج محل النزاع .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) سورة الإسراء : آية ٣١ .

(٣) الإسنوي على المنهاج (٣٢٠/١) ، والإحكام للآمدي (٨٥/٣) .

(٤) الإسنوي على المنهاج (٣٢٠/١) ، والإحكام للآمدي (٨٦/٣) .

الدليل السادس : أنه لو صح القول بمفهوم الصفة لما صح أن يقـــال : ((أدِّ زكاة الغنم السائمة والغنم المعلوفة)) لا على سبيل الجمع بينهما ولا على التفريق مثل : ((أدِّ زكاة الغنم السائمة)) ، و ((أد زكاة الغنم المعلوفة)) .

لأن تعليق الزكاة بوصف السائمة يعني نفيها عن المعلوفة ، كما لا يحسن أن تقول : ((لا تقل لزيد أف ، واضربه))(١) .

وأجاب المثبتون : أن قول القائل : ((أدِّ الزكاة عن الغنم السائمة)) إنما يدل على انتفاء الزكاة عن المعلوفة بتخصيص السائمة بالذكر فإذا عطف عليها المعلوفة بقوله : ((والغنم المعلوفة)) ، فلا يكون مخصصًا للسائمة بالذكر ، فلا يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة كما أن هذا الاستدلال منتقض بالتخصيص بالغاية ، فلو قال قائل لغيره : ((صم إلى غروب الشمس)) ، فإنه يدل على أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها ، ومع ذلك ، فإنه لو قال له : ((صم إلى غروب الشمس وإلى منتصف الليل)) ، فإنه لا يكون في الأخير نقضًا للأول (٢).

أما لو قال : ((أدِّ زكاة الغنم السائمة)) ، ثم قال بعد ذلك : ((أدِّ زكاة الغنم المعلوفة)) على سبيل التفريق لا الجمع لم يمتنع التعارض ؛ لأن صريح قوله : ((أدِّ زكاة الغنم المعلوفة)) وقع معارضًا لمفهوم المخالفة في قوله : ((أدِّ زكاة الغنم السائمة)) ، والمعارضة بين النصوص والمفاهيم غير ممتنعة ، فكون ذلك غير جائز في مفهوم الموافقة ، لا يعني امتناعه في مفهوم المخالفة ، لكون مفهوم الموافقة

---

(١) شرح العضد على المختصر وحاشية التفتازاني (٢/١٧٩ ، ١٨٠) ، والإحكام للآمدي (٣/٨٣) .
(٢) الإحكام للآمدي (٣/٨٣) .

قطعي لا تجوز مخالفته ، ومفهوم المخالفة ظني ، والظن تجوز مخالفته(١).

ثالثًا : استدلال القائلين بالوصف المناسب :

وهذا الاتجاه يمثله إمام الحرمين – رحمه الله – حيث يرى أن مفهوم الصفة حجة إذا كان الوصف مناسبًا ،وذلك لأن الوصف إذا كان مناسبًا للحكم كان علة له ، والعلة تقتضي وجود الحكم عند وجودها ، وانتفائه عند انتفائها ، فإذا كان الوصف غير مناسب للحكم ، فلا ارتباط حينئذ بين الحكم والوصف ، وعليه فلا أثر يظهر عند انتفاء هذا الوصف على الحكم ، ويكون أشبه باللقب الذي لا مفهوم له .

جاء في البرهان : (فإن طولبنا بإثبات القول بالمفهوم فيما نصصنا عليه ، فالقول الواضح فيه : أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلاً ، فهو أظهر في اقتضاء التخصيص – الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة – من الشرط والجزاء ، فإن العلة إذا اقتضت حكمًا تضمنت ارتباطه بها ، وانتفائه عند انتفائها وإذا قال القائل : إنما أكرم الرجل لاختلافه إليَّ ، كان ذلك أوضح في تضمن اختصاص إكرامه بمن يختلف إليه ، من قوله : من اختلف إليّ أكرمته .

ثم قال : فإن قيل : خصصتم بالذكر الصفات المناسبة للأحكام وقد أطلق القائلون بالمفهوم أقوالهم بإثبات المفهوم بكل موصوف ، فأثبتوا في ذلك ما هو الحق .

قلنا : الحق الذي نراه ، أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم ، فالموصوف بها كالملقب بلقبه ، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها ، فقول القائل : زيد يشبع إذا أكل ، كقوله : الأبيض يشبع ، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر

---

(١) الإحكام للآمدي (٨٣/٣) .

كما لا أثر للتسمية بزيد فيه (١) .

ويمكن أن يعترض على هذا التفريق الذي ذهب إليه إمام الحرمين أن فيه مخالفة – لا داعي لها – لأئمة كبار في العربية كأبى عبيد ، والشافعي ، وغيرهما من الذين لم يشترطوا مثل هذا الشرط ، وإذا كان الباعث لإمام الحرمين على هذا التفريق هو الحيطة والحذر ، فإن في الشروط التي اشترطها الأصوليون في تحقق هذا المفهوم وصحة العمل به ما يغنى وزيادة .

رابعًا : الترجيح والرأي المختار :

والراجح ما ذهب إليه الجمهور ، أن مفهوم الصفة حجة لقوة أدلتهم وسلامتها ، ولضعف أدلة المخالفين وردها .

كما أن قول الجمهور متوافق مع الاستعمالات اللغوية والشرعية ، فتقييد الحكم بصفة بحيث لا نجد لهذا التقييد فائدة إلا تخصيص الحكم بما وجد فيه الوصف ونفيه عما لا يوجد فيه الوصف ، فإنه يغلب على الظن أن هذا التقييد لهذه الفائدة ، وغلبة الظن كافية في اعتبار هذا المفهوم والعمل به ، واللّه أعلم .

---

(١) البرهان : (١/٣١٠) .

المطلب الثالث :
أثر الاختلاف في مفهوم الصفة

لقد كان لاختلاف الفقهاء الأصوليين في حجية مفهوم الصفة أثر في اختلافهم في المسائل والفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة المختلف فيها .

و مما اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في هذه القاعدة :

١- الزواج من الأمة الكتابية عند فقدان طول الحرة .

قال اللّه تعالى : { وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ }(١) .

فالآية دلت بمنطوقها على إباحة التزوج بالأمة المؤمنة عند فقد طول الحرة .

أما الزواج من الأمة الكتابية ، فقد اختلف فيها الفقهاء ، بناء على اختلافهم في مفهوم الصفة .

فذهب الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة ، والزيدية ، إلى عدم جواز ذلك (٢)؛ لأن الآية قد دلت بمفهومها المخالف على تحريم الزواج من الأمة الكتابية ، وذلك لأن الإباحة قد قيدت بوصف الإماء بالإيمان ، فثبت التحريم ، وانتفت الإباحة عند انتفاء ذلك الوصف .

---

(١) سورة النساء : آية ٢٥ .

(٢) انظر المغني لابن قدامة (٥٩٦/٦) ، والمهذب للشيرازي (٤٤/٢) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٦٧/٢) ، والرسالة القيروانية (ص : ٧٨) ، والروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير (٤٤/٤ ، ٤٥) ، وأسهل المدارك (٣٨٢/١) .

والكتابية تفارق المسلمة ؛ لأنه لا يؤدي إلى استرقاق الكافر ولدها ؛ لأن الكافر لا يقر ملكه على مسلمة ، والكافرة تكون ملكًا لكافر ويقر ملكه عليها ، وولدها مملوك لسيدها(١) . إذ الولد تبع للأم في الرق ، كما أنه نكاح أبيح عند الضرورة ، وما أبيح للضرورة فإنه يتقدر بقدرها ، وهذه الضرورة تندفع بالأمة المسلمة ، فلا حاجة إلى الكتابية .

وذهب أبو حنيفة إلى جواز نكاح الأَمة الكتابية (٢) . لعموم قوله تعالى { فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء } وقوله تعالى : { وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ } والأمة الكتابية مندرجة تحت عموم هاتين الآيتين ، فلا تخرج إلا بدليل ، ومفهوم المخالفة ليس بدليل عنده .

ولأن الكتابية تحل للمسلم بملك اليمين ، فحلت بالنكاح كالمسلمة (٣) .

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز نكاح الأمة الكتابية ، استدلالاً بمفهوم الآية ، ولما فيه من حفظ الولد من أن يسترقه كافر ؛ لأن الأمة الكتابية إن كانت لكافر استرق ولده منها ، وإن كانت لمسلم فلا يأمن أن يبيعها لكافر فيسترق ولده منها ، فيكون الزواج محتملاً لاسترقاق الولد . كما أن العقد على الأمة الكتابية يعتوره نقصان : نقص الكفر ، والملك ، فإذا اجتمعا منعا من النكاح ، كنكاح المجوسية لما اجتمع فيها نقص الكفر وعدم الكتاب ، لم يبح نكاحها(٤) .

٢- ثمرة النخلة إذا بيعت النخلة قبل التأبير :

---

(١) المغني لابن قدامة (٥٩٦/٢) .
(٢) فتح القدير (٣٧٦/٢) .
(٣) انظر المغني لابن قدامه (٥٩٦/٦) .
(٤) المرجع السابق .

والتأبير : التشقيق ، والتلقيح ، ومعناه : شق طلع النخلة الأنثى لبذر فيه شيء من طلع النخلة الذكر(١) .

فعن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله ﷺ قال : ((من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع ، إلا أن يشترط المبتاع))(٢) .

والحديث دل بمنطوقه : على أن من باع نخلاً ، وعليها ثمرة مؤبرة لم تدخل الثمرة في البيع ، بل تستمر على ملك البائع ، ودل بمفهومه على أنها إذا كانت غير مؤبرة أنها تدخل في البيع ، وتكون للمشترى(٣) .

وبهذا قال جمهور العلماء من المالكية ، و الشافعية ، والحنابلة (٤) .

وقال ابن أبي ليلى(٥) : هي للمشتري في الحالين – أي قبل التأبير وبعده –؛

---

(١) انظر فتح الباري (٤/٤٦٩) ، وشرح مسلم للنووي (١٠/١٩٠) .

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠٤) في كتاب البيوع : باب من باع نخلاً قد أبرت (٤/٤٦٩) ، ومسلم (١٥٤٣) في كتاب البيوع : باب من باع نخلاً عليها ثمر (٣/١١٧٢) .

(٣) فتح البارى (٤/٤٧٠) .

(٤) انظر المغني لابن قدامة (٤/٧٥) ، ومغني المحتاج (٢/٤٩٢) ، وغرر المقالة في شرح غريب الرسالة (ص : ٢١٧) ، وجواهر الإكليل (٢/٥٩) ، وحلية العلماء (٢/٥٤٧) ، والمهذب للشيرازي (١/٢٧٩) ، والمغني مع الشرح الكبير (٥/١٩١) ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني بتحقيق د. محمد أديب صالح (١٦٤) ، وبداية المجتهد (٢/١٥٧ ، ١٥٨) .

(٥) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي يسار الأنصاري الكوفي . فقيه ، محدث من أصحاب الرأي ، تولى القضاء بالكوفة في عهد بني أمية وبني العباس ، توفي بالكوفة سنة (١٤٨هـ) ، وكان مولده سنة (٧٤هـ) . من آثاره كتاب الفرائض .
انظر : وفيات الأعيان (١/٥٧١) ، ميزان الاعتدال (٣/٨٧) ، روضات الجنات (ص : ١٥٢) ، الفتح المبين (١/١٠٤) ، الأعلام (١/٩١٤) ، معجم المؤلفين (٣/٣٩٩) .

لأنها متصلة بالأصل اتصال خلقه ، فكانت تابعة له كالأغصان (١) .

وقال أبو حنيفة والأوزاعي : هي للبائع في الحالين ؛ لأن هذا نماء له حد فلم يتبع أصله في البيع ، كالزرع في الأرض (٢) .

وذكر ابن قدامة الحديث ، ثم قال : (وهذا صريح في رد قول ابن أبي ليلى ، وحجة على أبي حنيفة ،والأوزاعي بمفهومه ؛ لأنه جعل التأبير حدًا لملك البائع للثمرة ، فيكون ما قبله للمشتري ، وإلا لم يكن حدًا ، ولا كان ذكر التأبير مفيدًا)(٣)

وقال النووي : (فأما الشافعي ، والجمهور ، فأخذوا في المؤبرة بمنطوق الحديث ، وفي غيرها بمفهومه ، وهو دليل الخطاب ، وهو حجة عندهم ، وأما أبو حنيفة ، فأخذ بمنطوقه في المؤبرة ، وهو لا يقول بدليل الخطاب ، فألحق غير المؤبرة بالمؤبرة ، واعترضوا عليه ، بأن الظاهر يخالف المستتر في بيع حكم التبعية في البيع ، كما أن الجنين يتبع الأم في البيع ، ولا يتبعها الولد المنفصل ، وأما ابن أبي ليلي فقوله باطل منابذ لصريح السنة ، ولعله لم يبلغه الحديث)(٤).

وقال الكاساني (٥) الحنفي : (ولا حجة له – أي الإمام مالك – فيما روى –أي

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/٧٥) .

(٢) المغني لابن قدامة (٤/٧٥) ، وانظر بدائع الصنائع (٥/١٦٤) ، وفتح القدير (٥/٩٩) .

(٣) المغني لابن قدامة (٤/٧٥ ، ٧٦) .

(٤) شرح مسلم للنووي (١٩١/١٠) .

(٥) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين ، نسبة إلى كاسان وهي مدينة في تركستان وراء نهر جيحون ، فقيه ، أصولي ، توفي في حلب سنة (٥٨٧ هـ) .

من مصنفاته : السلطان المبين في أصول الدين ، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع وغيرها .

انظر: الجواهر المضيئة (٢/٢٤٤ – ٢٤٦) ، كشف الظنون (ص : ٣١٧) ، ومعجم المؤلفين (١/٤٤٦) .

حديث ابن عمر السابق - ؛ لأن تقييد الحكم بوصف لا يدل على أن الحكم في غير الموصوف بخلافه ، بل يكون الحكم فيه مسكوتًا موقوفًا على قيام الدليل ، وقد قام ، وهو ما روينا(١) ، ولا يحمل المطلق على المقيد عندنا لما فيه من ضرب النصوص بعضها في بعض ، وهذا لا يجوز لما عرف في أصول الفقه))(٢).

الترجيح والرأي المختار

والأرجح هو ما ذهب إليه الجمهور ، وذلك حتى لا يخلو ذكر التأبير في الحديث من فائدة ، وهو ما ينزه عنه كلام النبي ﷺ ؛ ولأن دلالة مفهوم الصفة دلالة صحيحة يحتج بها في إثبات الأحكام الشرعية .

قال القرطبي القول بدليل الخطاب في هذا ظاهر ؛ لأنه لو كان حكم غير المؤبرة حكم المؤبرة ، لكان تقييده بالشرط لغوًا لا فائدة فيه (٣) .

---

(١) وهو حديث : ((من اشترى أرضًا فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترطها المبتاع)) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ ، وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن سالم بن عبد اللّه بن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : من باع عبدًا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، ومن باع نخلاً مؤبرًا ، فالثمرة للبائع ، إلا أن يشترط المبتاع ، وفي لفظ للبخاري : من ابتاع نخلاً بعدما يؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع ، وأخرجه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر بقصة النخل فقط . (نصب الراية ٤/٤٢٧ ، ٤٢٨) .

(٢) بدائع الصنائع (٥/١٦٤) .

(٣) انظر فتح الباري (٤/٤٧٠) ، وذكر الحافظ ابن حجر تنبيهًا فقال : لا يشترط في التأبير أن يؤبره أحد ، بل لو تأبر بنفسه لم يختلف الحكم عند جميع القائلين به ، وإتمامًا للفائدة : أنه متى اشترط الثمرة أحد المتبايعين فهي له مؤبرة كانت ، أو غير مؤبرة ، البائع فيه والمشترى سواء ، لقوله ﷺ : ((إلا أن يشترط المبتاع)) ، ولو اشترط أحدهما جزءًا من الثمرة معلومًا كان ذلك كاشتراط جميعها في الجواز في قول جمهور الفقهاء ؛ لأن ما جاز اشتراط جميعه ، جاز اشتراط بعضه كمدة الخيار . (انظر المغني لابن قدامة ٤/٧٦) .

٣- إجبار الأب ابنته البكر البالغة على الزواج :

ذهب الشافعي ، ومالك ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أن الأب يحق له أن يجبر ابنته البكر البالغة على الزواج ، وتزويجها بغير إذنها كالصغيرة وإن كان يستحب له استئذانها (١).

واستدلوا بحديث ابن عباس- رضي اللّه عنهما - قال : قال رسول اللّه ﷺ : ((الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها)) (٢).

ووجه الدلالة من الحديث : أنه قسم النساء قسمين ، وأثبت الحق لأحدهما - وهي الثيب - فدل على نفيه عن الآخر ، وهي البكر ، فيكون وليها أحق منها بها (٣) .

فالحكم قد قيد بوصف الثيوبة ، فلما انتفى هذا الوصف الذي علق به الحكم انتفى الحكم ، فجاز للولي إجبار البكر بدلالة مفهوم الصفة .

وذهب الأوزاعي ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وأحمد في الرواية الثانية إلى عدم جواز إجبارها ، ووجوب استئذانها في النكاح(٤) .

واستدلوا بحديث ابن عباس - رضي اللّه عنهما -،((أن جارية بكرًا أتت النبي

---

(١) انظر المغني لابن قدامة (٤٨٧/٦) ، ومغني المحتاج (٢٤٦/٤) ، وبداية المجتهد (٤/٢) ، والحاوي الكبير (٦٩/٩) ، وحلية العلماء (٨٥٦/٢) ، ومواهب الجليل مع التاج والإكليل (٦٤/٥) ، وأسهل المدارك شرح إرشاد الطالب (٣٦٨/١) ، والتلقين في الفقه المالكي (٢٨١/١) ، وحاشية الدسوقي (٢٢٢/٢، ٢٢٣) ، والرسالة الفقهية مع غرر المقالة (ص : ١٩٦) .

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢١) في النكاح : باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (١٠٣٧/٢) ، وأبو داود (٢٠٩٨) ، في النكاح : باب في الثيب (٢٣٢/٢) .

(٣) المغني لابن قدامه (٤٨٨/٤) .

(٤) انظر المغني لابن قدامة (٤٨٧/٦ ، ٤٨٨) ،وشرح فتح القدير (١٦١/٣ - ١٦٣) ،وبدائع الصنائع (٢٤١/٢ ، ٢٤٢) ، وبداية المجتهد (٤/٢ ، ٥) ، وحلية العلماء (٨٥٦/٢) .

ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة ، فخيرها النبي ﷺ)) (١) ، وهذا صريح في تفويض الأمر إليها .

ولأنها جائزة التصرف في مالها ، فلم يجز إجبارها كالثيب ، والرجل كما استدلوا بظاهر حديث النبي ﷺ : ((لا تنكح الثيب حتى تستأمر ،ولا تنكح البكر حتى تستأذن)) ، فقالوا : يا رسول اللَّه فكيف أذنها ؟ قال : ((أن تسكت)) (٢) .

واستدلوا كذلك بحديث عائشة – رضي اللَّه عنها – ((أن فتاة دخلت عليها فقالت : إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع خسيسته ، وأنا كارهة فقالت : اجلسي حتى يأتي رسول اللَّه ﷺ ، فجاء رسول اللَّه ﷺ فأخبرته ، فأرسل إلى أبيها فجعل الأمر إليها ، فقالت يا رسول اللَّه قد أجزت ما صنع أبي ، وإنما أردت أن أعلم النساء ، أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء)) (٣) .

---

(١) أخـرجه أبو داود (٢٠٩٦) في النكاح : باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها (٢٣٢/٢) ، وابن ماجـة (١٨٧٥) ، فـي النكاح : باب من زوج ابنته وهي كارهة (٦٠٣/١) ، والدارقطني (٥٦) في النكاح (٢٣٤/٣ – ٢٣٥) ، والبيهقي (١٣٦٦٩) ، (١٣٦٧١) في النكاح : باب ما جاء في إنكاح الآبـاء الأبكار (١٨٩/٧) ، وهذا الحديث روي مرسلاً ، وروي موصلاً ، والموصول إسناده صحيح ، قال ابن القطان : حديث ابن عباس هذا حديث صحيح . وقد صححه العلاّمة الألباني – رحمه اللَّه – . انظر (نصب الراية ٣٥٠/٣ ، وصحيح ابن ماجة للألباني ٣١٥/١) .

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣٦) في النكاح :باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما (٩٨/٩) ،ومسلم (١٤١٩) في النكاح : باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (١٠٣٦/٢) .

(٣) أخـرجه النسـائي (٣٢٦٩) ، في النكاح : باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة (٨٦/٦) ، وابن ماجة (١٨٧٤) في النكاح : باب من زوج ابنته وهي كارهة (٦٠٢/١) ، والدارقطني (٤٥) في الـنكاح (٢٣٢/٣) ، والـبيهقي (١٣٦٧٦) فـي الـنكاح : باب ما جاء في إنكاح الآباء الأبكار (١٩٠/٧ ، ١٩١) ، وقال : وهذا مرسل ، ابن بريدة لم يسمع من عائشة – رضي اللَّه عنها – . وكـذا قال الدارقطني بعد أن ذكر روايات الحديث : هذه كلها مراسيل ابن بريدة لم يسمع من عائشة شيئًا (٢٣٣/٣) . =

مناقشة الأدلة : حمل الفريق الأول أحاديث الاستئذان التي استدل بها الفريق الثاني على الاستحباب والندب لا على الوجوب ، واستدلوا بمفهوم المخالفة فيها على ما ذهبوا إليه .

يقول الإمام الشافعي : ((ويشبه في دلالة سنة رسول اللَّه ﷺ إذا فرق بين البكر والثيب ، فجعل الثيب أحق بنفسها من وليها ، فدل ذلك على أن أمره أن تستأذن البكر في نفسها أمر اختيار لا فرض ؛ لأنها لو كانت إذا كرهت لم يكن له تزويجها كانت كالثيب ، وكان يشبه أن يكون الكلام فيها أن كل امرأة أحق بنفسها من وليها))(١) .

وقال ابن قدامة : والاستئذان مستحب في حديثهم ليس بواجب(٢) .

وأما حديث ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – في تخيير الجارية البكر قالوا هو حديث مرسل ، والمرسل لا يصح الاحتجاج به في إثبات الأحكام ، وكذا حديث التي زوجها أبوها من ابن أخيه ليرفع بها خسيسته ، ويحتمل أن التخيير لذلك لا ؛ لأن الأب لا يملك تزويج ابنته البكر إلا بإذنها .

ورد الكمال بن الهمام : بأن حديث ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – روي مرة مرسلاً عن عكرمة ، ومرة موصولاً عن عكرمة عن ابن عباس ، وعليه فالحديث موصول لا مرسل(٣) .

ورد على الاستدلال بمفهوم المخالفة فقال : أنه خص الثيب ، بأنها أحق ، فأفاد أن

= وقد ضعفه الألباني – رحمه اللَّه –(انظر ضعيف سنن ابن ماجه ص / ١٤٥ ، و غاية المرام ٢١٧) ، إلا أن هذا الحديث يشهد له حديث ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – السابق، وهو حديث صحيح .

(١) الأم (٥/١٥) .

(٢) المغني لابن قدامة (٦/٤٨٨) .

(٣) انظر شرح فتح القدير (٣/١٦٢) .

البكر ليست أحق بنفسها منه فاستفادة ذلك بالمفهوم ، وهو ليس حجة عندنا، ولو سلم ، فلا يعارض المفهوم الصريح الذي ذكرناه من رده – أي كما في حديث ابن عباس – ، ولو سلم فنفس نظم باقي الحديث يخالف المفهوم ، وهو قوله ﷺ : ((والبكر يستأمرها ... إلخ)) إذ وجوب الاستئمار على ما يفيده لفظ الخبر مناف للإجبار ؛ لأنه طلب الأمر ، أو الإذن ، وفائدته الظاهرة ليست إلا ليستعلم رضاها أو عدمه ، فيجعل على وفقه هذا هو الظاهر من طلب الاستئذان فيجب البقاء معه وتقديمه عل المفهوم لو عارضه))(١) .

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الجمهور يشترطون لصحة النكاح بغير إذنها شروطًا هي (٢) :

١- أن لا يكون بينها وبين الأب عداوة ظاهرة .

٢- أن يزوجها من كفء .

٣- أن لا يكون الزوج معسرًا بالمهر .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) انظر مغني المحتاج (٤/٢٤٦) ،والمغني لابن قدامه (٦/٤٨٨) .

الرأي المختار

والراجح هو ما ذهب إليه الأوزاعي ، والثوري ، وأبو حنيفة ، وأحمد في الرواية الثانية في أن البكر البالغة لا تجبر في النكاح ،وذلك لتوافق هذا القول مع الأدلة ، وخصوصًا حديث ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – مرفوعًا : ((والبكر يستأذنها أبوها في نفسها)) (١) .

قال ابن رشد : وهو نص في موضع الخلاف (٢) .

وكذلك حديث ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – الآخر ، وفيه : ((والبكر تستأمر)) (٣) .

فالحديث أثبت أحقية كل من الثيب ، والبكر ، في الموافقة على النكاح ، إلا أنه أفاد أحقية البكر بإخراجه في ضمن إثبات حق الاستئمار لها ، وسببه أن البكر لا تخطب إلى نفسها عادة بل إلى وليها بخلاف الثيب ، فلما كان الحال أنها أحق بنفسها ، وخطبتها تقع للولي صرح بإيجاب استئماره إياها ، فلا يفتات عليها في تزويجها قبل أن يظهر رضاها بالخاطب (٤) .

كما أن المقصود من النكاح تحقق السكن والمودة والرحمة بين الزوجين ، فكيف يتحقق هذا المقصود عند جبر المرأة على الاقتران بزوج لا ترضاه شريكًا لحياتها ، فهذا مما يناقض مقصود النكاح وحكمة مشروعيته .

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢١) في النكاح : باب استئذان فيا لنكاح بالنطق والبكر بالسكوت (١٠٣٧/٢) .
(٢) بداية المجتهد (٥/٢) .
(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق .
(٤) شرح فتح القدير (١٦٢/٣ ، ١٦٣) .

وإذا كان الولي لا يملك التصرف في أقل شيء من مال البكر البالغة إلا بإذنها ، وكل المال دون النفس ، فكيف أن يخرجها قسرًا إلى من هو أبغض الخلق إليها ويملكه رقها ، ومعلوم أن ذهاب جميع مالها أهون عليها من ذلك ، فهذا مما ينبو عنه قواعد الشرع (١) .

---

(١) المرجع السابق (٣/١٦٣) ، ولأستاذنا الكبير الدكتور محمد بلتاجي بحث قيم في ذلك في كتابه مكانة المرأة (ص : ٤٨٢ ، ٤٨٤) .

المبحث الثاني :- مفهوم الشرط

المطلب الأول :- تعريفه

وقبل بيان المراد من هذا المفهوم ، ننبه على أن لمفهوم الشرط مدلولاً عند المتكلمين ، وآخر عند النحاة .

فهـو فى اصـطلاح المتكـلمين : ((مـا يتوقف عليه الشىء ، ولا يكون داخلاً فى الشىء ، ولا مؤثرًا فيه))(١) .

وعـند الـنحاة : ((ما دخل عليه أحد الحرفين ((إن)) ، أو ((إذا)) ، أو ما يقوم مقامهما من الأسماء ، والظـروف الدالة عـلى سببية الأول ، ومسببية الثاني)) (٢) .

سـواء كان الشرط عـلة للجزاء مثل : ((إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود)) ، أو معلولاً مثل : ((إن كان النهار موجودًا فالشمس طالعة)) ، أو غير ذلك مثل : ((إن دخـلت الـدار فأنت طالق)) (٣) . فهذا هو الشرط اللغوى ، وهو المراد هنا ، وليس المـراد الشرط الشرعى ، أو العقلى(٤) ؛ لأن الكلام فيما يفهم من تعليق الحكم على شىء بأداة الشرط .

---

(١) التلويح على التوضيح (١/٢٧٤) ، والبحر المحيط (٤/٣٧) ، وإرشاد الفحول (٢/٦٣) .
(٢) المراجع السابقة .
(٣) التلويح على التوضيح (١/٢٧٤) .
(٤) انظر : البحر المحيط (٤/٣٧) ، إرشاد الفحول (٢/٦٣) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٥).

ومن أمثلة ذلك :

قولـــــه تعالى : { وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ }(١)، فالآية دلت بمنطوقها على وجوب النفقة للمطلقة طلاقًا بائنًا ، إذا كانت حاملاً ، وتدل بمفهومها المخـــالف عـــلى عدم وجوب النفقة لغير الحامل ؛ لانتفاء الشرط الذى علق عليه الحكم وهو ((إن كن أولات حمل)) . وقيد وصف المطلقة بالبائنة ؛ للإجماع على أن للمطلقة الرجعية النفقة فى العدة حاملاً كانت أو لا(٢) .

وقولـــه تعالى : { فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا }(٣) . فإنه يدل على تحريم أخذ شئ من المهور إذا لم تطب نفس الزوجات بإعطاء شىء منه؛ لأن الحكم قد علق على هذا الشرط ، فهو ينتفى بانتفائه(٤) .

وقولـــــه تعالى : { ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات }(٥) .

وقـــد تقدم الاستشهاد بهذه الآية على مفهوم الصفة من جهة أن التى يحل الزواج بها من الإماء – عند عدم القدرة على طول الحرة – هى المؤمنة ، ومفهوم الصفة فيها عـــدم جواز الزواج بالأمة الكافرة ، وفيها أيضًا مفهوم شرط، وهو : أن المسلم يحل له الزواج بالإماء المؤمنات بشرط عدم القدرة على الزواج بالحرائر ، ومفهوم هذا الشرط ، أنه لو قدر على الزواج بالحرة لم يجز له الزواج بالأمة ؛ لأن

---

(١) سورة الطلاق : آية (٦) .

(٢) انظر : التقرير والتحبير (١/١١٦) ، تيسير التحرير (١/١٠٠) .

(٣) سورة النساء : آية (٤) .

(٤) تفسير النصوص (١/٦١٥) ،وأصول الفقه للزحيلى (١/٣٦٣)، والمناهج الأصولية (ص/٤٥٥) .

(٥) سورة النساء : آية (٢٥) .

حـــل الـــزواج بالإماء مشروط بعدم الاستطاعة ، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط بانتفائه ، وثبت نقيضه(١) .

وكذلـــك قـــول النـــبى - ﷺ - : ((الواهب أحق بهبته ما لم يُثَب منها))(٢) فمـــنطوق الحديث يدل على أن للواهب الرجوع فى هبته إذا لم يعوض عنها ، ودل بمفهومـــه المخـــالف عـــلى منع الواهب من الرجوع فىهبته إذا عوض عنها(٣) ،

---

(١) مناهج الأصوليين (ص/٢١٩) ، وتفسير النصوص (٦١٤/١) .

(٢) أخرجه الدارقطنى (١٨١) فى البيوع (٤٤/٣) من حديث أبى هريرة ورواه أيضًا بلفظ : ((الرجل أحـــق بهبته ما لم يثب منها)) (٤٤/٣) ، ورواه بهذا اللفظ ابن ماجه (٢٣٨٧) فىالهبات : باب من وهب هبة رجاء ثوابها (٧٩٨/٢) .

ورواه الدارقطنى (١٨٥) فى البيوع (٤٤/٣) من حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - ولفظه : ((من وهب هبة فارتجع بها ، فهو أحق بها ما لم يثب منها ، ولكنه كالكلب يعود فى قيئه)) .

وأخـــرج الحاكم فى مستدركه (٢٣٧٠) فى البيوع (٣٦٢/٢) من حديث ابن عمر ولفظه : ((من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثب منها)) .

ورواه أيضًا الدارقطنى (١٧٩) فى البيوع (٤٣/٣) إلا أنه قال : لا يثبت هذا مرفوعًا والصواب عن ابن عمر عن عمر موقوفًا .

ورواه الـــبيهقى (١٢٠٢٢) فى الهـــبات : باب المكافأة فى الهبة (٢٩٩/٦) ثم قال : وكذلك رواه عـــلى بن سهل بن المغيرة عن عبيد الله وهو وهم ، وإنما المحفوظ عن حنظلة عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - : من وهب هبة لوجه الله فذلك له ، ومن وهب هبة يريد ثوابها فإنه يرجع فيها إن لم يرض منها .

ورواه الإمـــام مالك فى موطئه (٢٤/٢) عن عمر ولفظه : ((من وهب هبة لصلة رحم أو على وجـــه الصـــدقة ، فإنه لا يرجع فيها ، ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد بها الثواب ، فهو على هبته ، يرجع فيها إذا لم يرض منها)) وإسناده صحيح على شرط مسلم . ورواه بهذا اللفظ أيضًا البيهقى (١٢٠٢٨) فى الموضع السابق .

وعـــليه فالحديث لم يثبت مرفوعًا ، وإنما صح موقوفًا من حديث عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - وانظر : نصب الراية (٢٦٤/٥ - ٢٦٦) ، وإرواء الغليل (٥٥/٦ -٥٩) .

(٣) المناهج الأصولية للدرينى (ص/٤٥٤) ، وأصول الفقه الإسلامى لزكى الدين شعبان (ص/٣٠٩)

فالشـــرط عـــدم أخـــذ الواهـــب عوضـًــا عن هبته ، فإذا انتفى هذا الشرط ، انتفى المشروط ، وهو الرجوع فى الهبة .

المطلب الثاني : حجية مفهوم الشرط :

ومفهـــوم الشرط كمفهوم الصفة ، بل قيل : هو أقوى منه وذلك ؛ لأنه أخذ به بعـــض مـــن لا يـــرى حجية مفهوم الصفة ، كابن سريج(١) ، والكرخى(٢) ، وأبى الحسين البصرى(٣) ، وإلكياالهراسى(٤) .

---

(١) المستصفى (٢/٢٠٥) .

(٢) قـــال صاحب كشف الأسرار : ((وفرق أبو الحسن الكرخى ومن وافقه من منكرى المفهوم بين الـــتقييد بالصـــفة ونحوهـــا ، وبين التقييد بالشرط ، فقالوا : التقييد بالشرط يدل على أن ماعداه بخلافـــه ، بخـــلاف غيـــره من التقييدات ؛ لأن التعليق بالشرط يقتضى إيقاف الحكم على وجود الشـــرط ، وإذا وقف عليه انعدم بعدمه وليس فى غيره من التقييدات إيقاف الحكم عليها فيبقى ما وراء المذكور موقوفًا على حسب ما يقوم عليه الدليل)) .

انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢/٢٧١) ، وفواتح الرحموت (١/٤٢٢) .

الكـــرخى هو : عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخى الحنفى ، أبو الحسن فقيه ، أديب . ولد سنة (٢٦٠هـ) ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية فى عصره ، توفى ببغداد فى الخامس عشر من شـــعبان سنة (٣٤٠هـ) ، من مصنفاته : المختصر فى الفقه ، وشرح الجامعين الصغير والكبير لمحمد بن الحسن وغيرها .

انظر : تاريخ بغداد (١٠/٣٥٣) ، الفوائد البهية (ص/١٠٨) ، البداية والنهاية (١١/٢٤) ، لسان الميزان (٤/٩٨)،إيضاح المكنون (١/٣٥٤) ، هدية العارفين (١/٦٤٦)، الفتح المبين (١/١٩٨) .

(٣) المعتمد (١/١٥٢) .

(٤) الإحكام للآمدى (٣/٨٨) .

وإلكياالهراسى : هو على بن محمد بن على الطبرى الشافعى ، أبو الحسن عماد الدين المعروف بإلكياالهراســـى ، وإلكيا كلمة أعجمية معناها الكبير القدر ، فقيه أصولى ، مفسر ولد سنة (٤٥٠ هـــــ) ، وتفقـــه عـــلى إمام الحرمين ، رحل إلى نيسابور ثم بيهق ثم العراق وتولى التدريس=

وللعلماء فى حجية هذا المفهوم مذهبان :

الأول : أنه حجة ، فإذا قيد الحكم بشرط من الشروط ، فإنه يدل على نفى الحكم عند انتفاء الشرط ، وثبوت نقيضه .

وهـو قـول أكـثر الشافعية ، والحنفية ، والمتكلمين ، وهو المنصوص عن الإمام الشـافعى ، ونقلـه أبو الحسين السهيلى عن أكثر الحنفية ، ونقله ابن القشيرى عن معظم أهل العراق ، ونقله إمام الحرمين عن أكثر العلماء ، وهو اختيار الإمام الرازى ، والقاضى البيضاوى وابن الحاجب(١) .

الثانى : أنه ليس بحجة ، فتعليق الحكم بالشرط لا يدل على ثبوت نقيض الحكم عند انتفاء الشرط ، وإنما النفى يثبت بمقتضى البراءة الأصلية .

وهـو قـول القاضـى أبى بكـر الباقلانى ، والقاضى عبد الجبار(٢) ، وأبى عبد الله

= بالمدرسة النظامية ببغداد ، توفى فى يوم الخميس مستهل المحرم سنة (٥٠٤هـ) ببغداد .
من مصنفاته : شفاء المسترشدين ، ونقد مفردات الإمام أحمد وغيرها .
انظـر : وفيـات الأعيان (٤١٢/١) ، طبقات السبكى (٢٨١/٤) ، البداية والنهاية (١٧٢/١٢)، النجوم الزاهرة (٢٠١/٥) ، والأعلام (٦٩٢/٢) ، الفتح المبين (٦/٢) .

(١) انظـر : المعـتمد (١٥٣/١) ، أصول السرخسى (٢٦٠/١) ، المستصفى (٢٠٥/٢) ، والإحكام للآمدى (٨٨/٣) ، مختصـر ابن الحاجب وشرحه (١٨٠/٢) ، العدة (٤٥٤/٢) ، المحصـول (٢٥٥/١) ، نهاية الوصول (٢٠٧٢/٥) ، حاشية الأزميرى على المرآة (١٠٨/٢) ، البحر المحيط (٣٧/٤) ، تيسير الـتحرير (١٠٠/١، ١٠١) ، الإبهاج فى شرح المنهاج (٣٧٩/١) ، روضة الناظر (٢٢٠/٢) ، المسودة (ص/٣٥٧) ، شـرح مختصر الروضة (٧٦١/٢، ٧٦٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص/٢٧٠) ، معراج المنهاج (٢٨٤/١) ، التمهيد للإسنوي (ص/٢٤٥) ، نهاية السول (٣٢٢/١) ، منهاج العقول (٣٢٠/١) ، إرشـاد الفحـول (٦٣/٢) ، نشـر البـنود (٩٩/١) ، الآيـات البينات (٣٠/٢) ، قواطع الأدلة (٢٢٩/١) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٥/٣) ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٥٧/١) .

(٢) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى القاضى المعتزلى . فقيه أصولى ، متكلم ، =

البصـــرى ، وأكثر المعتزلة ، وهو المروى عن الإمام أبى حنيفة ، ونقله ابن التلمسانى(١) عن الإمام مالك ، وهو اختيار الغزالى والآمدى(٢) .

وقبل أن نبدأ بذكر أدلة الفريقين ، نبين ونحرر محل النزاع فى هذه المسألة.

تحرير محل النزاع

وقد أوضح الإسنوى محل الخلاف فى المسألة وهو :

أن تعـــليق الحكم على شيء بكلمة : ((إن)) ، أو غيرها من الشروط اللغوية كقوله تعالى : { وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ }(٣) . فيه أمور أربعة :

الأول : ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط .

الثاني : دلالة أداة الشرط على ثبوت المشروط .

الثالث : عدم المشروط عند عدم الشرط .

= مفســر ، كان إمام الاعتزال فى زمانه . ولد سنة (٣٥٩هـ) ، ولى قضاء الرى ، وكان من = = معتزلة البصرة ، توفى فى شهر ذى القعدة سنة (٤١٥هـ) ودفن فى داره .

من مصنفاته : كتاب العهد ، والعمد ، والنهاية ، والاختلاف فى أصول الفقه وغيرها .

انظــر : تــاريخ بغداد (١١٣/١١) ، سير أعلام النبلاء (٢٤٤/١٧) ، طبقات السبكى (٩٧/٥)، شذرات الذهب (٢٠٢/٣) ، هدية العارفين (٤٩٨/١) ، معجم الأصوليين (١٥٤/٢) .

(١) هو محمد بن أحمد بن على بن يحيى بن على العلوى ، أبو عبد الله المشهور بالشريف التلمسانى ، الفقيه المـــالكى ، الأصـــولى ، المحقـــق . ولـــد سنة (٧١٠هـ) ونشأ بتلمسان وهى مدينة فى المغرب قرب وهـــران ، وذاع صـــيته حـــتى غدا إمام المغرب قاطبة توفى فى سنة (٧٧١هـ) من مصنفاته : مفتاح الأصول فى بناء الفروع على الأصول .

انظر : الشجرة الزكية (ص/٢٣٤) ، نيل الابتهاج (ص/٢٥٥) ، معجم البلدان (٤٠٨/٢) ، الفتح المبين (١٨٩/٢) .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) سورة الطلاق : آية (٦) .

الرابع : دلالة أداة الشرط ((إن)) على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط .

فالـــثلاثة الأول ، لا خلاف فيها بين العلماء ، وأما الرابع ، وهو دلالة ((إن)) على العدم فهو محل الخلاف(١) .

فمـــن قال : إنها – أى إن – تدل على انتقاء المشروط عند انتفاء الشرط أخذ بمفهوم الشرط .

ومـــن قـــال : إنها لا تدل على انتقاء المشروط عند انتقاء الشرط نفى مفهوم الشرط ، وإنما النفى ثابت عنده بمقتضى البراءة الأصلية(٢) .

الأدلة والردود

أولاً :- أدلة الفريق الأول

استدل القائلون بمفهوم الشرط بثلاثة أدلة هى :

الدليل الأول : ما روى عن يعلى بن أمية أنه قال لعمر بن الخطاب – رضى الله عـــنه – : مـــا لـــنا نقصر وقد أمنا ، وقد قال تعالى : { فليس عليكم جناح أن

---

(١) انظر:شرح الإسنوى على منهاج الوصول (٣٢٢/١) ،وتهذيب شرح الإسنوى (٢٨٧/١، ٢٨٨) ، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن بدران(٢٢٠/٢)،والبحر المحيط (٣٩/٤، ٤٠) .

(٢) قـــال البخارى : ((لا خلاف أن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ، ولكن هذا العدم عندنا هو العدم الأصلى الذى كان قبل التعليق ، وعنده – أى الشافعى – هو ثابت بالتعليق ، ففى قوله : ((إن دخـــلت الدار فأنت طالق)) عدم الطلاق قبل وجود الشرط ، ولكن بالعدم الأصلى الذى كـــان قبل التعليق ، واستمر إلى زمان وجود الشرط ، وعنده – أى الشافعى – هو ثابت بالتعليق مضاف إلى عدم الشرط)) .

انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٧٢/٢) ، والبحر المحيط (٤٠/٤) .

تقصـــروا مـــن الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا }(١) ، فقال عمر : لقد عجبت مما عجــبت منه ، فسألت رسول الله – ﷺ – عن ذلك فقال : ((صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته))(٢) .

ووجـــه الاســـتدلال : أن يعلى بن أمية فهم من النص عدم جواز القصر عند الأمن ، وكذلك فهم عمر ، وفهمهما حجة فيما يتعلق بمعانى الخطاب ، وكذلك تقرير النبى – ﷺ – لعمـــر عـــلى هذا الفهم دليل ظاهر على انتقاء المشروط عند انتفاء الشرط ، وإلا لما كان لذلك التعجب معنى(٣) !

واعـــترض الـــنفاة على هذا الدليل بأنه يحتمل أن يكون السبب فى ذلك كله : هو أن الأصل فى الصلاة هو الإتمام ، وأن حال الخوف مستثنى من ذلك ، فوجب أن يبقى ما عدا حال الخوف على الأصل ، فلما لم يبق الحكم على الأصل تعجبا وسألا ما سألا ، وقررا على ما عجبا منه(٤) .

---

(١) سورة النساء : آية (١٠١) .

(٢) أخـرجه مسـلم (٦٨٦) فى كـتاب صـلاة المسافرين وقصرها : باب صلاة المسافرين وقصـــرها (٤٧٨/١) ، وأبـــو داود (١١٩٩) فى تفـــريع أبواب الصلاة : باب صلاة المسافر (٣/٢) ، والترمـــذى (٣٠٣٤) فى كـــتاب تفسير القرآن : باب ومن سورة النساء (٢٤٢/٥ – ٢٤٣) وقال: هذا حديث حسن صـــحيح ، والنسائى فى أول كتاب تقصير الصلاة فى السفر (١١٦/٣– ١١٧) ، وابن ماجة (١٠٦٥) فى كـــتاب إقامـــة الصلاة : باب تقصير الصلاة فى السفر (٣٣٩/١) ، والدارمـــى (١٥١٣) فى كتاب الصـــلاة : باب قصر الصلاة فى السفر (٢٩٢/١ – ٢٩٣) ، والبيهقى فى كتاب الصلاة : باب من ترك القصر فى السفر (١٤١/٣)، والإمام أحمد فى مسنده (٢٥/١ – ٢٦) .

(٣) انظـــر : نهايـــة الوصول (٢٠٧٤/٥) ، الإحكام للآمدى (٨٨/٣ – ٨٩) ، المحصول (٢٥٥/١) ، شرح اللمع (٤٢٩/١ – ٤٣٠) .

(٤) نهايـــة الوصـــول (٢٠٧٤/٥) ، الإحكـــام للآمدى (٨٩/٣) ، المحصول (٢٥٥/١) ،العدة (٤٦٢/٢) ، المعتمد (١٥٤/١) .

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

الأول : لو كان الأمر على ما ذكرتم لم يكن لتلاوة آية القصر عند السؤال معنى ولا التعجب من مخالفة حكمها ؛ لأنه ليس فى جواز القصر فى غير حالة الخوف مخالفة لها ، بـل كـان المناسـب ذكر ما يدل على وجوب الإتمام ، فإن فى جواز القصر فىغير حالة الخـوف له من غير دليل ، وهو محل التعجب والسؤال، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن التعجب إنما كان بسبب مخالفة مفهوم الشرط(١).

الثاني : أن الاحـتمال المذكـور إنما يصح لو كان الأصل فى الصلاة الإتمام ، وليـس كذلك ، بل الأصل عدم الإتمام ، والإتمام طارئ عليه ودليل ذلك ما روى عن عائشة – رضى الله عنها – أنها قالت : ((فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين فى الحضر والسفر ، فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر)) (٢) . وإذا كان كذلك فليس فى جواز القصر فى غير حالة الخوف مخالفة الأصل ، فلم يصلح أن

---

(١) المعتمد (١/١٥٤) ، نهاية الوصول (٥/٢٠٧٤) ، الإحكام للآمدى (٣/٨٩) .

(٢) أخـرجه الـبخارى (٣٥٠) فى كـتاب الصلاة : باب كيف فرضت الصـلاة فـى الإسـراء (١ / ٥٥٣) وفى أبـواب تقصير الصلاة : باب يقصر إذا خرج من موضعه (٢ / ٦٦٣) ، ومسلم (٦٨٥) فى كـتاب صـلاة المسافرين وقصرها : باب صلاة المسـافرين وقصـرها (١/٤٧٨) ، وأبو داود (١١٩٨) فى كتاب تفريع أبواب صلاة السفر : باب صلاة المسـافر (٢/٣) ، والنسائى فى كـتاب الصلاة : باب كيف فرضت الصلاة (١/٢٢٥ – ٢٢٦) وفى كتاب تقصير الصلاة فى السفر (٣/١١٨) ، والإمـام مـالك فى الموطأ كتا ب قصر الصـلاة فى السـفر (١/١٤٦) ، والدارمى (١٥١٧) فى كتاب الصلاة : باب قصر الصلاة فى السـفر (١/٢٩٣) ، والبيهقى فى كتاب الصلاة : باب من ترك القصر فى السفر غير رغبة عن السـنة (٣/٣٤١) .

يكون ذلك سببًا للتعجب(١) .

وهـــذا الجـــواب ضعيف ومردود ، ذلك أن الصلاة المشروعة بديًا ركعتين لا تسمى مقصـــورة ، ولا فعلها قصرًا ، وهذا الأصل قد نسخ بعد الزيادة ، ويستحيل القول باحتمال نزول الآية – آية القصر – قبل الزيادة ، وإلا لقصرت الصلاة إلى ركعة واحدة ، أو يتعطل اللفظ فإطلاق لفظ القصر فى الآية مشعر بسابقة وجوب الإتمام لا محالة ، وإذا كان الإتمام هو الأصل السابق على القصر ، فقد بطل ما ذكروه(٢) .

الدليـــل الـثـانـى : أن الأمـــة متفقة على أن الحياة شرط لوجود العلم ، والقدرة ، والإرادة ، ونحـــو ذلك ، وأن الحول شرط لوجوب الزكاة ، وحكموا بانتفاء العلم ، والقدرة عـــند عدم الحياة ، وبانتفاء وجوب الزكاة عند عدم الحول ، ولولا أن ذلك مقتضى الشرط لما كان كذلك(٣) .

واعـــترض علىهذا الدليل : بأن عدم العلم ، والقدرة ، وعدم وجوب الزكاة عند عدم الحيـــاة وعدم الحول ، ليس فى ذلك ما يدل على أن عدم الشرط مانع من وجود الحكم مع عدمـــه ولابـــد ، بل غايته أن الحكم قد ينتفى فى بعض صور نفى الشرط ، ولا نزاع فيه ، إنما النزاع فى لزوم انتفائه عند انتفاء شرطه ولابد(٤) .

والجواب عن هذا الاعتراض فى الدليل الثالث .

---

(١) نهاية الوصول (٥/٢٠٧٤ – ٢٠٧٥) ، المعتمد (١/١٥٤) ، الإحكام للآمدى (٣/٨٩ – ٩٠)، المحصول (١/٢٥٥ – ٢٥٦) .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) الإحكام للآمدى (٣/٨٩) ، ونهاية الوصول (٥/٢٠٧٧) .

(٤) الإحكام للآمدى (٣/٩٠) ، ونهاية الوصول (٥/٢٠٧٧) .

الدليل الثالث : أن النحويين سموا كلمة ((إن)) حرف شرط والشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ، فيلزم أن يكون المعلق بهذا الحرف منتفيًا عند انتفاء المعلق عليه : أى يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط(١) .

واعترض على هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول : أن تسمية النحاة ((إن)) حرف شرط تسمية اصطلاحية لهم كاصطلاحهم على النصب ، والرفع ، ولا حجة فى كلامهم ، إنما الحجة فى كلام اللغويين ؛ لأنم يضعون الألفاظ لمعانيها الحقيقية ، ولم يرد عن اللغويين ما يفيد ذلك ، حتى يؤخذ من هذه التسمية أن أدوات الشرط تدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط ، وعليه فلا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء الحكم(٢) .

والجواب عن هذا الاعتراض : أن النحويين لما استعملوا هذه الأدوات فى الشرط أخذ من هذا الاستعمال أن اللغويين قد وضعوها لذلك ، أى لنفى المشروط عند انتفاء الشرط ، إذ لو وضعها اللغويون لغير هذا واستعملها النحويون فى الشرط لكان معنى هذا أن النحويين قد نقلوها عن معناها إلى معنى آخر ، والنقل خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لقرينة ، ولا قرينة .

فاستعمال النحويين اعتبر طريقة لمعرفة وضع اللغويين لأدوات الشرط(٣) .

الوجه الثاني : سلمنا أن اللغويين وضعوا هذه الأدوات للشرط ، ولكن لا

---

(١) المحصول (٢٥٣/١) ، نهاية الوصول (٢٠٧٦/٥) ، شرح الإسنوى على المنهاج (٣٢٠/١ - ٣٢٢) ، أصول الفقه لأبى النور زهير (١١٠/٢) .
(٢) المراجع السابقة .
(٣) شرح الإسنوى على المنهاج (٣٢١/١ - ٣٢٢) ، المحصول (٢٤٥/١) ، نهاية الوصول (٢٠٧٦/٥) ، أصول الفقه لأبى النور زهير (١١/٢) .

نســلم أن نفى الشرط دائمًا يدل على نفى المشروط ، بل محل ذلك إذا لم يكن للمشروط إلا شــرط واحــد ، أما إن كان المشروط له شرطان على البدل ، كالصلاة بالنسبة للوضوء ، والــتيمم ، فإن نفى أحدهما على التعيين لا يدل على نفى المشروط لجواز بقائه مع البدل ، وبذلك يظهر لنا أن نفى الشرط،لا يدل على نفى المشروط دائمًا(١) .

والجــواب عن هذا الاعتراض : أن المشروط إذا كان له شرطان على البدل ، لم يكن الشــرط واحــدًا معينًا منهما ، بل يكون الشرط أحدهما لا بعينه ونفى الواحد لا بعينه إنما يــتحقق بــنفى جميــع افراده ، ولا شك أن نفى الشرط بانتفاء جميع أفراده يدل على نفى المشروط ،وبذلك يتم قولنا أن نفى الشرط يدل على نفى المشروط(٢) .

على أن الكلام فى شرط معين قام الدليل على شرطيته بخصوصه ، فالقول بأن الشرط قد يكون له بدل يعتبر خروجًا عن محل النزاع(٣) .

---

(١) شرح الإسنوى على المنهاج (١/٣٢٢) ، الإبهاج (١/٣٨٠) ، أصول الفقه لأبى النور (٢/١١١) .

(٢) شرح الإسنوى على المنهاج (١/٣٢٢) ، ونهاية الوصول (٥/٢٠٧٨) ، الإبهاج (١/٣٨٠) ، أصول الفقه لأبى النور زهير (٢/١١١) .

(٣) أصول الفقه لأبى النور زهير (٢/١١١) .

قــال صفى الدين الهندى : ((قد ثبت بما ذكرنا وسلمتم أيضًا أن ما دخل عليه كلمة ((إن)) شرط لما بعده ، والأصل عدم شرط آخر يقوم مقامه ، فيلزم من انتفائه انتفاء المشروط ظاهر ، وحينئذ يحصل ما هو المقصود من إثبات هذا الأصل)) . نهاية الوصول (٥/٢٠٧٨)

وقــال الســبكى : ((أن المدعى أن الشرط يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ، ولا عدم ، وما ذكــرتموه لا يــنقض هذه الدعوى ؛ لأن الشرط فى الحالة التى ذكرتموها ، وهى الصلاة أحد الأمرين ، وأحد الأمــرين لا ينــتفى إلا بانــتفائهما جميعًا ، وما لم ينتفيا لا ينتفى الشرط ؛ لأن مسمى أحدهما باق ، وهذا غير مدعانا ، إذ المدعى فيما هو شرط بعينه)) . الإبهاج شرح المنهاج (١/٣٨٠) .

ثانيًا : أدلة الفريق الثاني وهم النفاة

استدل النافون بأن هناك من النصوص الشرعية التى ذكر فيها الشرط ، ولم يتبع ذلك انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الشرط ، ومن أمثلة ذلك :

قولـــه تعالى : { وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا }(١) فأداة الشرط لو دلت على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط لأصبحت الآية دالة على أن الإكراه على الزنا غير حرام عند إرادة الزنا وهو محال ، مخالف للإجماع ؛ لأن الإكراه على الزنا غير جائز بحـــال مـــن الأحـــوال ، وعـــليه فلا تكون أداة الشرط دالة على نفى المشروط عند انتفاء الشرط ، وهو ما ندعيه(٢) .

وقد أجيب عن هذا الدليل من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآيـــة ليســـت فى محل النزاع ؛ لأن تخصيص الشرط بالذكر قد ظهر له فـــائدة غيـــر نفى الحكم عند انتفائه ، وتلك الفائدة هى التقبيح والتشنيع على هؤلاء الذين يكرهون الإماء على الزنا ويحملونهن عليه ، مع أن الإماء أنفسهن لا رغبة لهن فيه .

وعليه فلا مفهوم للشرط هنا لظهور فائدة أخرى غير تخصيص الحكم(٣) .

---

(١) سورة النور : آية (٣٣) .

(٢) الإحكـــام للآمـــدى (٩١/٣) ، مختصـــر ابن الحاجب وشرحه (١٨١/٢) ، المحصول (٢٥٦/١)، نهاية الوصـــول (٢٠٨٠/٥) ، الإبهـــاج (٣٨١/١) ، نهايـــة السول (٢٢٠/٢) ، حاشية الأزميرى على المرآة (١/٢) ، البدخشى على المنهاج (٣٢١/١) ، أصول الفقه لأبى النور زهير (١١١/٢ – ١١٢) .

(٣) الإبهـــاج (٣٨١/١) ، مختصـــر ابـــن الحاجب وشرحه (١٨١/٢) ، مرآة الأصول مع حاشية الأزميرى (١٠٨/٢) ، تيسير التحرير (١٢٠/١) ، أصول الفقه لأبى النور زهير (١١٢/٢).

الثاني : أن الآيـــة بحســب الظاهر دلت على انتفاء حرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصـــين ، والإجماع القاطع – وهو حرمة الإكراه على الزنا مطلقًا – عارض الظاهر – وهـــو المفهـــوم المخالف للآية – فاندفع الظاهر ؛ لأن الظاهر يندفع بالقاطع ، فلم يتحقق المفهوم لمانعية القاطع – وهو الإجماع – لا لعدم اعتباره فى نفسه(١) .

الثالث : إذا ســلمنا أن الآية فى محل النزاع ، ولكن لا نسلم أن الآية لا تدل على نفى حرمة الإكراه عند وجود الرغبة فى الزنا ، بل نقول أنها تدل على أن الإكراه فى هذه الحالـــة غير حرام ، لكن لا يلزم من كونه غير حرام أن يكون مباحًا ، فإن الإكراه فى هذه الحالة لا يتعلق به تحريم ، ولا إباحة ؛ لأنه مستحيل لا يتصور وقوعه والحرمة فرع كونه متصـــورًا ، فالإكراه معناه حمل الشخص على شيء ضد رغبته وإرادته ، وما دام الفتيات يرغبن الزنا فكيف يتصور إكراههن عليه .

وإذا ثبت أن الإكراه فى هذه الحالة محال ، ثبت أنه لا يتعلق به إباحة ، ولا تحريم ؛ لأن الأحكـــام ، إنمـــا تتعلق بأفعال المكلفين المقدورة لهم ، والمستحيل غير مقدور لهم فلا يتعلق به حكم(٢) .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى : { وَاشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ }(٣) فقالوا :

---

(١) مـــرآة الأصـــول مع حاشية الأزميرى (٢/١٠٨ – ١٠٩) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/١٨١) ، الإحكام للآمدى (٣/٩١) ، أصول الفقه لأبى النور زهير (٢/١١٢) .

(٢) الإبهـــاج فى شـــرح المـــنهاج (١/٣٨١) ، نهاية الوصول (٥/٢٠٨٣) ، المحصول (١/٢٥٧) ، معراج المـــنهاج (١/٢٨٦ – ٢٨٧) ، مـــرآة الأصول مع حاشية الأزميرى (٢/١٠٩) ، مختصر ابن الحاجب وشـــرحه (٢/١٨١) ، المعـــتمد (١/١٥٥) ، تفسير الألوسى (١٨/١٥٧)، تفسير القرطبى (١٢/٢٥٤) ، أصول الفقه لأبى النور زهير (٢/١١٢) .

(٣) سورة البقرة : آية (١٧٢) .

إن الحكم فى الآية غير منتف عند انتفاء ما علق عليه بكلمة ((إن)) إذ الأمر بالشكر حاصل سواء حصلت العبادة أو لم تحصل(١) .

والجواب : أن المراد هنا التنبيه على السبب الباعث للمأمور به لا تقييد الحكم ، وهذا ليس فى محل النزاع(٢) .

ويمكن أن يجاب عن الآية بوجه آخر وهو : أن يكون معنى العبادة فى الآية التوحيد فقوله : { إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ } أى توحدون كما فى قوله تعالى : { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ }(٣) أى : ليوحدون ، وعلى هذا إن لم تحصل العبادة المعلق عليها الحكم حصل الشرك ، والكفر ، وعند ذلك لا يكون الأمر بالشكر حاصلاً بمعنى طلب الفعل وفاقًا(٤) .

ويمكن أن نقول كذلك : إن الشكر عبارة عن القول باللسان ، والعمل بالجوارح ، والمعرفة القلبية ، ولا شك أن هذا المجموع لا يبقى عند انتفاء أعمال الجوارح ، فعند ذلك يستحيل وجود الشكر ، والمستحيل غير مأمور به(٥) .

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى : { وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبًا فرهان مقبوضة }(٦) . فالحكم هنا غير منتف عند انتفاء ما علق عليه بأداة الشرط

---

(١) الإبهاج (٣٨١/١) ، نهاية الوصول (٢٠٨٠ – ٢٠٨١) ، المحصول (٢٥٦/١) .
(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج (٣٨١/١) .
(٣) سورة الذاريات : آية (٥٦) .
(٤) نهاية الوصول فى دراية الأصول (٢٠٨١/٥ – ٢٠٨٢) .
(٥) نهاية الوصول (٢٠٨٢/٥) .
(٦) سورة البقرة : آية (٢٨٣) .

((إن))، وذلك ؛ لأن الرهن جائز فى الحضر ، ومع وجود الكاتب(١) .

والجـواب عـنه : أن التعـليق بكلمة ((إن)) إنما يدل على العدم عند عدم المعلق عليه لو لم يكن الباعث على التعليق هنا هى شدة الحاجة ، فإن الحاجة إنما تمـس إلى أخـذ الرهن فى حالة السفر وعدم وجدان الكاتب ، أو لكون هذا القيد قد خـرج مخـرج الغالب(٢) والقيد إذا ظهرت له فائدة سوى تخصيص الحكم به ، فلا مفهوم له حينئذ .

واسـتدلوا كذلك بأن الرجل إذا قال لامرأته : ((إن دخلت الدار فأنت طالق)). فهذا لا ينفى وقوع الطلاق بدون دخول الدار ، فلو نجز ، أو علق بشرط آخر ، وقع ولـم يكن مناقضًا للأول ، ولو لزم انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط لزم التناقض هنا(٣) .

ويمكـن أن يجاب عن ذلك : أنه إذا علق الطلاق على الدخول ، ثم نجز : فإن كان المنجز واحدة أو اثنتين : بقى التعليق ، فالمنجز غير المعلق ، حتى لو تزوجت بـزوج آخـر ، وعـادت إليه وتزوجها وقع الطلاق المعلق ، وإن كان المنجز ثلاثًا فعـندنا : المـنجز غيـر المعلق ، حتى بقى المعلق موقوفًا على دخول الدار ، فإذا

---

(١) نهاية الوصول فى دراية الأصول (٢٠٨٠/٥ - ٢٠٨١) .

(٢) نهاية الوصول (٢٠٨٢/٥ - ٢٠٨٣) .

وذكـر الألوسى فى تفسيره : ((أن هذا التعليق ليس لاشتراط السفر ، ولعدم الكاتب فى شرعية الارتهان ؛ وذلك لأن النبى - ﷺ - ((رهن درعه عند يهودى على ثلاثين صاعًا من شعير)) كمـا جاء فى صحيح البخارى ، بل لإقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة إعوازها)) تفسير الألوسى (٦٢/٣) .

انظر : تفسير القرطبى (٤٠٧/٣) ، وتفسير الرازى (١٢١/٧) .

(٣) المحصول (٢٥٦/١) ، نهاية الوصول (٢٠٨٦/٥) .

تزوجت بزوج آخر ، وعادت إليه ، ودخلت الدار : وقع الطلاق المعلق(١) .

وذلـــك أن المفهوم إنما يدل لو لم يعارضه المنطوق ، وهذا الشرط منتف عند التصريح بالتنجيز(٢) .

الترجيح والرأي المختار

وبعـــد استعراض الأدلة والردود والمناقشات يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور القائلين بحجية مفهوم الشرط لقوة أدلتهم ، والرد على أدلة المخالفين .

وقد جزم الشوكانى بذلك فقال : ((ولا ريب أنه قول مردود ، وكل ما جاءوا به لا تقـــوم بـــه الحجـــة ، والأخـــذ به – أى مفهوم الشرط – معلوم من لغة العرب ، والشرع ، فإن من قال لغيره : ((إن أكرمتنى أكرمتك ، ومتى جئتنى أعطيتك)) فهم منه أنه لا يستحق الإكرام والإعطاء عند عدم إكرامه المتكلم ، ومجيئه إليه ، ونحو ذلـــك ممـــا لا ينـــبغى أن يقـــع فيه خلاف بين كل من يفهم لغة العرب ، وإنكار ذلك مكابرة ، وأحسن ما يقال لمن أنكره : عليك بتعلم لغة العرب ، فإن إنكارك لهذا يدل على أنك لا تعرفها)) (٣) .

المطلب الثالث : أثر الاختلاف في مفهوم الشرط

وبناء على الاختلاف السابق فى حجية هذا المفهوم ، اختلف الفقهاء فى بعض الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة المختلف فيها ، ومن ذلك :

١ – الزواج من الأمة مع طول الحرة .

---

(١) المحصول (٢٥٧/١) .

(٢) نهاية الوصول (٢٠٨٦/٥) .

(٣) إرشاد الفحول (٦٤/٢) .

قـال الله تعـالى : { وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ }(١) .

فالآيــة تدل بمنطوقها على أن من لم يستطع طول الحرة ، فلينكح مملوكة من الإماء المؤمنات ، وعليه يكون نكاح الأمة معلق بعدم القدرة على نكاح الحرة .

فذهب المالكية ، والشافعية ، والحنابلة(٢) إلى حرمة نكاح الأمة لمن وجد طول الحرة ، وذلك أخذًا بمفهوم الشرط فى الآية حيث إباحة ذلك لمن لا يجد طول الحرة ، فـإذا وجـد طـول الحرة فقد انتفى الشرط وينتفى تباعًا له المشروط ويكون الحكم الحرمة .

وخـالف الحنفية(٣) فأباحوا التزوج من الأمة ، ولو كان واجدًا لطول الحرة ، فـلا يدل الشرط فى الآية – عندهم – علىعدم الحل عند توفر القدرة بناء على أنهم لا يحتجون بمفهوم المخالفة ولا يقولون به .

فهـذا النكاح عندهم مندرج تحت قوله تعالى : { وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ }(٤) فـلم يـأت مـا يخصص هذا العموم فى الآية ، ومفهوم المخالفة لا يصلح مخصصًا عندهم .

٢ – وجوب النفقة للبائن الحائل .

يقول الله تعالى:{وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ }(٥) .

---

(١) سورة النساء : آية (٢٥) .
(٢) انظر : المغنى مع الشرح الكبير (٥٠٩/٧ – ٥١٠) ، المهذب للشيرازى (٤٥/٢) .
(٣) الهداية مع فتح القدير (٣٧٦/٢) .
(٤) سورة النساء : آية (٢٤) .
(٥) سورة الطلاق : آية (٦) .

فالآيـــة دلت بمنطوقها على وجوب النفقة للبائن إذا كانت حاملاً ودلت بمفهوم الشرط على أنها لا نفقة لها إذا كانت حائلاً .

فذهـــب المالكيـــة ، والشـــافعية ، والحنابلة(١) إلى أن نفقة البائن الحائل غير واجبة ، أخذًا بمفهوم الشرط فى الآية .

وذهـــب الحـــنفية إلى وجـــوب الـــنفقة لها سواء كانت حاملاً أم حائلاً ؛ لأن تخصـــيص الحـــامل بالحكم لا يدل - عندهم - على نفى الحكم عن غير الحامل بناء على عدم احتجاجهم بمفهوم المخالفة .

---

(١) المهـــذب للشيرازى (٢/١٦٤) ، مغنى المحتاج (٣/٤٤١) ، المغنى مع الشرح الكبير (٩/٢٨٨)، نيل الأوطار (٦/٣٢٢ - ٣٢٣) .

المبحث الثالث : مفهوم الغاية

المطلب الأول : تعريف مفهوم الغاية

غايـــة الشئ طرفه ، ونهايته ، والذى يدل على ذلك لفظان هما : ((إلى)) ، و((حــتى)) ، إذا كـــانت جارة ، فإن كانت عاطفة ، لم تكن دالة على الغاية ، ولا تكـــون موضع حديثنا ؛ لأنها إن كانت عاطفة يكون ما بعدها داخلاً فى حكم ما قبلها اتفاقًا ، ذلك أن العاطفة يشترط فيها شرطان :

١ - أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها .

٢ - أن يكون حكم ما بعدها حكم ما قبلها(١) .

فمفهـــوم الغاية هو : ((دلالة النص الذى قيد الحكم فيه بغاية على نقيض ذلك الحكم بعد هذه الغاية)) (٢) .

بمعـــنى أن تقييـــد الحكـــم بغاية يدل علىنفى ذلك الحكم فيما بعد الغاية وعليه يكون حكم ما بعد الغاية مخالفًا لحكم ما قبلها .

ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى : { وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ }(٣) .

---

(١) أصول الفقه لأبى النور زهير (٢٩٧/٢) .

(٢) أصـــول الفقـــه لزكى الدين شعبان (ص/٣٠٩) ، انظر : التقرير والتحبير (١١٦/١) ، وتشنيف المســـامع (٣٥٨/١) ، تفســـير النصـــوص (٦١٥/١) ، وأصول الفقه للخضرى (ص/١٢٣) ، وأصول الفقه للزحيلى (٣٦٤/١) .

(٣) سورة البقرة : آية (١٨٧) .

فالآيـــة دلت بمنطوقها على إباحة الأكل والشرب فى ليل رمضان ، ومدت تلك الإباحة حـــتى طـــلوع الفجـــر ، ودلت بمفهوهما المخالف على نقيض ذلك الحكم وهو حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية وهى طلوع الفجر ، بدلالة لفظ ((حتى)) التى تدل على أن ما بعدها غاية لما قبلها .

كما دل منطوق الشطر الآخر من الآية على وجوب الصوم من طلوع الفجر إلى الليل الذى يبدأ بعد غروب الشمس ، فدل مفهومه المخالف على انتفاء هذا الوجوب بعد غروب الشمس ، بدلالة لفظ ((إلى)) الدال على أن ما بعده غاية لما قبله .

وقوله تعالى : { فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ }(١) .

فدلـــت الآية بمنطوقها على تحريم المطلقة ثلاثًا على مطلقها واستمرار هذا التحريم حتى تتزوج برجل آخر .

ودلت بمفهومها المخالف على أنها لو تزوجت برجل آخر حلت لزوجها الأول ، بدلالة لفظ ((حتى)) الذى يفيد الغاية ، فيكون حكم ما بعده نقيضًا للحكم الثابت قبله .

وقولـــه تعالى : { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْـــرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ }(٢) . فالآية دلت بمنطوقها على تحريم إتيان النساء أثناء الحيض حتى يطهـــرن ، ودلـــت بمفهومها المخالف على جواز إتيانهن بعد الطهر بدلالة لفظ ((حتى)) المفيد للغاية .

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٣٠) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٢٢) .

وكذلـــك قوله تعالى : { فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ }(١) .

فالآيـــة دلت بمنطوقها على مشروعية قتال الطائفة الباغية ، ودلت بمفهومها على حرمة مقاتلتها بعد أن فاءت وثابت إلى رشدها .

---

(١) الحجرات : آية (٩) .

المطلب الثاني :- حجية مفهوم الغاية

ومفهوم الغاية كسائر المفاهيم التى اختلف فيها العلماء إلا أننا نجد أن بعض الذين لم يقولـــوا بمفهوم الشرط ، أخذوا بمفهوم الغاية ، كالقاضي أبى بكر الباقلانى، والقاضي عبد الجبار ، والإمام الغزالي ، إلا أنه – الغزالي – قد اعتبر دلالاته أضعف من غيرها(١) .

وللعلماء في حجية هذا المفهوم مذهبان :

المذهـب الأول : أنـــه حجة ، فإذا قيد الحكم بغاية ، فإنه يدل على نفى الحكم فيما بعدها .

وإلى هــذا ذهب كل من قال بمفهوم الصفة ، والشرط ، وبعض المنكرين لهما ، وهو قول الشافعى ، وجمهور أهل العلم(٢) .

قال ابن القشيرى : وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم(٣) .

وحكى ابن برهان وصاحب المعتمد الاتفاق عليه(٤) .

---

(١) المعتمد (١٥٦/١) ، المستصفى (٢٠٨/٢) ، الإحكام للآمدى (٩٢/٣) .

(٢) اللمع (ص/١٠٦) ، شرح اللمع (٤٢٨/١ – ٤٢٩) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٨١/٢) ، روضة الناظر وشرحها (٢١٨/٢) ، المسودة (ص/٣٥٦ ، ٣٥٨) ، شرح مختصر الروضة (٧٥٨/٢) ،نهاية الوصــول (٢٠٨٨/٥)،شــرح الكوكــب المــنير (٥٠٧/٣)، البحر المحيط (٤٧/٤) ، تشنيف المسامع (٣٥٨/١) ، الآيــات البيــنات للعــبادى (٣٠/٢) ، حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع (١٣٧/١) ، تيســير التحرير (١٠٠/١ – ١٠١) ، التقرير والتحبير (١١٧/١) ، فواتح الرحموت (٤٣٢/١) ،حاشية الأزميرى على المرآة (١٠٩/٢)،شرح تنقيح الفصول (ص/٢٧٠) ، إرشاد الفحول (٥٦/٢ – ٦٦) .

(٣) إرشاد الفحول (٦٥/٢) ، البحر المحيط (٤٧/٤) .

(٤) المــراجع السابقة . وابن برهان هو : أحمد بن على بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان أبو الفتح ، فقيه أصولى ، ولد فى شوال سنة (٤٤٤هـ) وقيل غير ذلك وكانت ولادته ببغداد كان حنبلى المذهب ثم =

المذهب الثاني : أنه ليس بحجة ، فتقييد الحكم بالغاية لا يدل على انتفاء ذلك الحكم عما بعدها ، بل هو مسكوت عنه ، فلا يتعرض له بنفى أو إثبات ، فلابد فى بيان حكمه من دليل يدل عليه خلاف الغاية .

وإلى هذا ذهب أكثر الحنفية ، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وهو اختيار الآمدى(١)

وهذا الخلاف بين العلماء ، إنما هو فيما بعد الغاية ، لا فى الغاية نفسها ؛ لأن الخلاف فى الغاية هل هى داخلة فى المغيا أم لا ؟ غير ما نحن فيه ، فالخلاف هنا فى تقييد الحكم بالغاية هل يدل على نفى الحكم عما بعدها أم لا ؟

ولهذا نبه الزركشى على ذلك فقال : ((ظن بعضهم أن هذا الخلاف السابق هل يدخل فى المغيا ؟ وليس كذلك ، بل ذلك كلام فى الغاية نفسها ، والكلام هنا فيما بعد الغاية)) (٢) .

= أصبح شافعيًا ، وولى التدريس بالنظامية وتوفى ببغداد سنة (٥٢٠هـ). من مصنفاته : البسيط ، والوسيط ، والوجيز وغيرها .

انظر : وفيات الأعيان (٣٥/١) ، البداية والنهاية (١٩٦/١٢) ، مرآة الجنان (٢٢٥/٣) ، شذرات الذهب (٦١/٤) ، روضات الجنان (ص/٧١) ، والفتح المبين (١٦/٢) .

(١) الإحكام للآمدى (٩٢/٣) ، وانظر : المراجع السابقة .

(٢) البحر المحيط (٤٨/٤) .

الأدلة والردود

أولاً :- أدلة الفريق الأول

الدليـل الأول :- أن مـا بعـد الغايـة نحو قوله تعالى : { حتى تنكح زوجًا غيـره}(١) ، وقوله تعالى : { ولا تقربوهن حتى يطهرن }(٢) ليس كلامًا تامًا ، فلو ابـتدأ وقال : ((حتى يطهرن)) ، و ((حتى تنكح زوجًا غيره)) وسكت لم يحسن السـكوت عليه ، فلابد فيه من إضمار . وذلك إما ضد ما قبله ، أو غيره ، والثانى بـاطل ؛ لأنه ليس فى الكلام ما يدل عليه عينًا ، ولا فى العقل ، فتعين الأول ، وهو المقصود ، فيكون تقدير الكلام فى المثالين ، ولا تقربوهن حتى يطهرن فاقربوهن ، وحتى تنكح زوجًا غيره فتحل ، وإذا ثبت ذلك فى هذه الصورة ثبت فى غيرها(٣).

الدليـل الثـاني :- أن غايـة الشىء نهايته ، ونهاية الشىء منقطعه ، فإذا انـتهى وانقطـع لـم يكن بعده إلا ضده ، وإلا لم يكن منقطعًا ، وإذا لم يكن منقطعًا فليس بنهاية ، ولا غاية .

فقـول القـائل : صـوموا إلى أن تغيب الشمس ، معناه : آخر وجوب الصوم غيـبوبة الشمس ، فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس ، لم تكن الغيبوبة آخرًا وهو خلاف المنطوق ، بل لأصبحت الغاية وسطًا ، وهو محال(٤) .

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٣٠)

(٢) سورة البقرة : آية (٢٢٢) .

(٣) نهاية الوصول (٢٠٨٨/٥) ، والمستصفى (٢٠٨/٢) .

(٤) انظر : روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر (٢١٩/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحـه (١٨١/٢) ، والإحكـام للآمـدى (٩٢/٣ – ٩٣) ، ونهاية الوصول (٢٠٨٩/٥) ، مرآة الأصول وحاشية الأزميرى (١١٠/٢) .

الدليل الثالث :- أن الرجل لو قال لعبده : ((لا تعط زيدًا درهمًا حتى يقوم ، وأضرب عمرًا حتى يتوب)) يفهم منه الأمر بالإعطاء عند القيام ، وترك الضرب عند التوبة ، ولهذا يستقبح الاستفهام بعد ذلك ، فيقال : هل أعطيه إذا قام؟ وهل اضربه إذا تاب ؟ ولولا أن التقييد بالغاية يدل على عدم الحكم بعدها لما قبح الاستفهام عنهما(١) .

واعترض عليه : بأنه لا يحسن الاستفهام عند قوله : ((لا تعط زيدًا درهمًا حتى يقوم ، واضرب عمرًا حتى يتوب)) ؛ لأن ما بعد الغاية مسكوت عنه ، غير متعرض له بنفى ، ولا إثبات ، فلا يحسن الاستفهام فيما لا دلالة للفظ عليه ، كما قبل الأمر بالإعطاء ، والضرب(٢) .

والجواب عنه : أن قبح الاستفهام ، إنما كان لأجل أنهما فهما من الكلام ، لا لأجل ما ذكرتم ؛ فإن الاستفهام عن الشيء قد يحسن لوجود ما يوهم وجوده ، والتقييد بالغاية إن لم يكن مقتضيًا لضد الحكم السابق ، فلا شك أنه موهم له ، فكان ينبغى أنه يحسن بخلاف ما قبل الأمر ، فإنه لم يوجد هناك ما يوهم الإعطاء، والضرب وتركه ، حتى يحسن الاستفهام عنهما ، ولما لم يحسن دل على أنه إنما قبح ؛ لأنه مقتضى للحصول ، وأنه غير متردد فيه(٣) .

فقوله تعالى : { فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره } فلا يحسن الاستفهام بأن يقال : فإن نكحت زوجًا غيره ، فما الحكم ؟ لأن الحكم قد فهم ،

---

(١) نهاية الوصول (٢٠٩٠/٥) ، والإحكام للآمدى (٩٣/٣) ، والمستصفى (٢٠٨/٢) .
(٢) المراجع السابقة .
(٣) نهاية الوصول (٢٠٩٠/٥) .

والسؤال عما فهم تحصيل الحاصل(١) .

وكذلــك مــن الأدلة التى يمكن الاحتجاج بها على حجية مفهوم الغاية ، الأدلة المثبــتة لمفهوم الصفة ؛ لأن الغاية قيد ، والقيود أوصاف – فىالمعنى – للمقيد . فيمكن الاحتجاج بها بهذا الاعتبار(٢) .

ثانياً :- أدلة الفريق الثاني

واستدل نفاة هذا المفهوم بما يأتي :

الدليــل الأول :- أن تقييــد الحكــم بالغايـــة لو دل على نفى الحكم فيما بعد الغايــة ، لــم تخل دلالته على ذلك ، إما أن تكون بصريح اللفظ ، أو بأنه لو لم يكن دالاً عــلى نــفى الحكم فيما بعد الغاية ، لما كان التقييد بالغاية مفيدًا ، أو من جهة أخــرى: والأول محــال ؛ لأن الــلفظ بصريحه لم يدل على نفى الحكم بعد الغاية ، والــثانى : إنما يلزم لو لم يكن للتقييد فائدة سوى ما ذكروه ، وليس كذلك ، بل جاز أن تكون فائدة التقييد تعريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب ، وإن كان الثالث، فالأصل عدمه ، وعلى مدعيه بيانه(٣) .

واعــترض عليه : أن ما ذكرتم ، وإن كانت فائدة ، لكنها ليست فائدة لفظية ؛ لأن بقــاء حكــم ما بعد الغاية على ما كان عليه قبل الخطاب ، إنما يعرف بالعقل . واللفظ على ما ذكروه إنما يفيد قطع الحكم لا غير ، وحمل اللفظ على الفائدة اللفظية أولى ؛ ولأن ما ذكرناه أكثر فائدة على ما ذكرتم ، فكان الحمل عليه أولى(٤) .

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفى (٧٥٨/٢) .
(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٨١/٢) ، وتفسير النصوص (٧٢٥/١) .
(٣) الإحكام للآمدى (٩٢/٣) .
(٤) نهاية الوصول (٢٠٩١/٥) .

الدليـل الـثـانـي :- أن ماله ابتداء فغايته منقطع ابتدائه ، كالسطح مبدؤه طرفه ، وغايته منقطع ذلك المبدأ ، فيرجع الحكم بعد الغاية إلى ما كان قبل البداية ، وقبل البداية لم يكن هناك دليل ينفى ، ولا إثبات ، فكذلك بعد الغاية(١) .

والجـواب عـنه : أن الشـىء لا يثبت قبل مبدئه ، ولا بعد منتهاه كالجسم ، والسـطح ، والخـط ، وذلـك ظاهـر محسوس ، وإذا لم يثبت قبل مبدئه ، ولا بعد منتهاه ، فالثابت حينئذ : إما ضده ، أو مثله ، أو لا واحد منهما ، وهذا الثالث باطل؛ لأنه يوجب خلو المكان ، وعدم خلوه عن شاغل فى مبادئ الأجسام ونهاياتها ، وهو محـال ؛ لأن ذلك اجتماع الضدين ، والقائل قائلان : إما بالخلاء ، أو بالملاء ، أما اجتماعهما فلا قائل به .

وأمـا فى مـبادئ الأحكـام ونهاياتهـا فيوجب تعطيل ما قبلها وما بعدها عن الأحكـام ، وهـو خلاف الأصل ، إذ الأصل ثبوت الأحكام ، والثانى وهو ثبوت مثل الشىء قبل مبدئه وبعد منتهاه باطل ؛ لأنهم لا يقولون به فى الأحكام ، فتعين الأول، وهو أن الثابت بعد انقطاع الشىء ضده(٢) .

الرأى المختار

وبعـد اسـتعراض أدلة الفريقين والردود والأجوبة يتبين لنا بلا شك رجحان مذهب الجمهور القائلين بحجية مفهوم الغاية لقوة أدلتهم ، وضعف أدلة المخالفين. فثبوت مفهوم الغاية هو مقتضى اللغة ، والشرع .

قـال الشـوكانى : ((ولم يخالف فى ذلك – أى مفهوم الغاية – إلا طائفة من

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفى (٢/٧٥٩ – ٧٦٠) .
(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٧٦٠) .

الحـــنفية ، والآمـــدى ، ولم يتمسكوا بشىء يصلح للتمسك به قط ، بل صمموا على منعه طردًا لباب المنع من العمل بالمفاهيم ، وليس ذلك بشىء)) (١) .

المطلب الثالث :- الغاية بين مفهوم المخالفة ودلالة الإشارة

ذهـــب بعـــض الأصـــوليين إلى عـــد هـــذا النوع من قبيل الإشارة ، لا مفهوم المخالفـــة ، وعليه فهو حجة من هذا القبيل – أى كونه إشارة – وذلك ؛ لأن تعليق الحكـــم بالغاية ، موضوع للدلالة على أن ما بعدها خلاف ما قبلها ، وهى ليست كلامًا مستقلاً ، فلابد من إضمار لضرورة تفهيم الكلام ، والمضمر بمنزلة الملفوظ لانسياق ذهـــن العارف له وتبادره إليه وهو غير مقصود من سوق الكلام، فهو بهذا من قبيل دلالة الإشارة ، لا المفهوم(٢) .

فقد جاء فى التقرير والتحبير : ((وذكر صاحب البديع ، وغيره أن مفهوم الغاية عـــندنا من قبيل الإشارة ؛ لأن غاية الشىء انتهاء له وهو إنما يكون بمقابله ، فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه عدم الحكم فيما بعدها بهذا الطريق ، وهو غير مقصود من سوق الكلام ، وعلى هذا ، فلا يعد مفهوم الغاية من مفهوم المخالفة)) (٣) .

ونـــبه الزركشـــى عـــلى أن القاضـــى أبى بكر الباقلانى يرى أن الغاية من قبيل المنطوق لا المفهوم .

فقـــد جاء فى البحر المحيط : ((واحتج القاضى أيضًا ، بالاتفاق على أنك تقدر

---

(١) إرشاد الفحول (٢/٦٦) .

(٢) كفخر الإسلام البزدوى ، وشمس الأئمة السرخسى وغيرهما .

انظر : حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/٣٠٦) ، وفواتح الرحموت (١/٤٠١).

(٣) التقرير والتحبير (١/١١٨) ، والبديع لابن الساعاتى (٣/٩١٤) .

فى غايــة الطهــر فــتقول فى : { وَلاَ تَقْــرَبُوهُنَّ حَــتَّىَ يَطْهُرْنَ } تقديره فاقربوهن، وفـــــى: { حــتى تنكح زوجًا غيره } فتحل ، ونحو ذلك . وهذا الكلام من القاضى يقتضى أن مذهبه ، أن ثبوت الحكم فيما بعد الغاية من جهة المنطوق ، لا المفهوم، فتنبه لذلك)) (١) .

ولكن عامة الأصوليين يرون أن مفهوم الغاية من قبيل مفهوم المخالفة ، لا من قبيل مفهوم الإشارة ، فلا يلزم من تبادر المعنى للذهن أن يكون منطوقًا ، فإن المفهوم قد يكون متــبادرًا لــلذهن ، ولا يلزم أن يكون منطوقًا ، كما فى مفهوم الصفة فى قوله – ﷺ – : ((مطل الغنى ظلم)) فإنه من المتبادر إلى الأذهان أن مطل الفقير غير الواجد ليس بظلم ، ومع ذلك لم يقل أحد بأنه منطوق.

قال ابن السبكى : مسألة الغاية : قيل منطوق ، والحق مفهوم(٢) . وهى كما قال .

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٤٧) .
(٢) تشنيف المسامع لجمع الجوامع (٣٦٩/١) .

المطلب الرابع :- أثر الاختلاف في مفهوم الغاية

إنـــه ليس من الضرورى أن يكون الاختلاف بين الفقهاء والعلماء فى الأحكام دائمًا ، فقد تتفق الأحكام ، ولكن قد يكون الاختلاف فى مأخذ هذه الأحكام ، ولعل مفهوم الغاية من أبرز الأبواب فى هذا النوع من الاختلاف ، وإليكم الأمثلة التالية:

١ - قوله تعالى : { وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ }. (١)

فمنطوق النص يدل على إباحة الأكل والشرب فى ليل رمضان إلى الغاية المذكورة ، وهى طلوع الفجر ، ودل مفهومها المخالف عند القائلين به على تحريم الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وهى الغاية التى ذكرت بالنص ، والذين لا يقولون بالمفهوم يوافقون على هذا الحكـم ، إلا أن الاخـتلاف فى مـأخذ هذا الحكم، فالجمهور يرون أن الحكم مدلولاً عليه بمفهوم الغاية لتقييده بلفظ ((حتى)) .

أما الحنفية فلا يرون الاحتجاج بهذا المفهوم ، لكن الحكم عندهم راجع إلى العدم الأصـلى ، إذ الأصل فى الصوم عدم إباحة الأكل والشرب مطلقًا فى جميع الأوقات ، ومـنها الليل ، وذلك حتى يأتى دليل بإباحتهما ، وقد ورد الدليل بإباحاتهما فى الليل ، وهـذه الإباحـة لها غاية تنتهى إليها وهى طلوع الفجر ، فإذا طلع الفجر يبقى حكم الأكـل وهو عدم الإباحة ، فحكم المسكوت عنه وهو التحريم ، ليس ثابتًا بالمفهوم ، وإنما هو ثابت بالعدم الأصلي ، أو بدلالة نصوص أخرى .

---

(١) سورة البقرة : آية (١٨٧) .

٢ – قـــولـــــه تعـــالى : { فَــإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِــن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} ((١))

فالآية دلت بمنطوقها على تحريم المطلقة ثلاثًا على زوجها حتى تتزوج برجل آخر . ودلت بمفهوم الغاية عند القائلين به وهم الجمهور على حل المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول بعد أن تتزوج بغيره ثم يطلقها لدلالة لفظ ((حتى)) فى النص .

أما الحنفية الذين لا يأخذون بهذا المفهوم ، يوافقون فى الحكم ، إلا إنهم يخالفون فى مأخذ هذا الحكم ، فيرون أن الحكم راجع إلى أصله ، وهو حل الزوجة ، فهى حلال لزوجها حــتى يأتى الدليل بتحريمها عليه ، وقد ورد الدليل مقيدًا بغاية ينتهى إليها ، وهى أن تنكح زوجًــا غيــره ، فإذا نكحت زوجًا آخر ثم فارقها عاد الحكم إلى الأصل وهو حلها لزوجها الأول .

وهكذا نرى أن أثر الاختلاف فى هذا المفهوم لم يكن فى الحكم ، وإنما كان فى مأخذ هذا الحكم .

فالقائلون بمفهوم الغاية اعتبروا الحكم فى المثالين مدلولاً للتقييد بالغاية ، فكان حكم مــا بعــد الغايــة مخالفًا لما قبلها ، وأما غير القائلين بهذا المفهوم اعتبروا الحكم مدلول نصوص أخرى وردت فى الموضوع .

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٢٩) .

المبحث الرابع : مفهوم العدد

المطلب الأول : تعريف مفهوم العدد :

هو : ((دلالة اللفظ الذى قيد فيه الحكم بعدد على ثبوت نقيض ذلك الحكم فيما عدا العدد)) (١) .

فـإذا علق الحكم بعدد معين ، دل هذا التعليق على انتفاء الحكم فيما عدا هذا العدد ، وأمثلة ذلك كثيرة منها :

قولــه تعــالى فى حــد الزنا : { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ }(٢) .

وقولـــه تعالى فى حد القذف : { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً }(٣) .

فالآيـــة الأولى قيـــد الحد فيها بمائة جلدة ، والثانية بثمانين جلدة وذلك بدلالة المـــنطوق ، ودل المفهـــوم المخالف على أن الزيادة ، أو النقصان عن ذلك العدد لا يجوز .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤١/٤) ، التقرير والتحبير (١١٧/١) ، وإرشاد الفحول (٤٦/٢) .
(٢) سورة النور : آية (٢) .
(٣) سورة النور : آية (٤) .

المطلب الثاني

حجية مفهوم العدد

اختلف العلماء فى حجية هذا المفهوم على مذهبين :

الأول : أنــه حجــة ، فإذا قيد الحكم بعدد معين دل ذلك على انتفاء الحكم عما عدا ذلك العدد .

وهــو مذهــب الشــافعى ، وأحمــد ، وبــه قــال مالك ، وداود الظاهرى ، والطحاوى(١) ، وصاحب الهداية المرغينانى(٢) من الحنفية(٣) .

---

(١) هــو : أحمــد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدى الحجرى الطحاوى المصرى، الحــنفى ، فقيــه مجــتهد ، محدث ، حافظ مؤرخ ، ولد سنة (٢٢٩هـ) وقيل (٢٣٨هـ) وقيل (٢٣٩هـ) . والطحاوى نسبة إلى قرية طحا بصعيد مصر توفى بمصر فى شهر ذى القــعدة سنـــة (٣٢١هـ) . من مصنفاته : أحكام القرآن ، ومعانى الآثار ، ومشكل الآثار وغيرها .
انظــر : وفيــات الأعيــان (٢٣/١) ، تذكرة الحفاظ (٢٨/٣) ، لسان الميزان (٢٧٤/١) ، مرآة الجنان (٢٨١/٢) ، الفوائد البهية (ص/١٣) ، شذرات الذهب (٢٨٨/٢) .

(٢) هــو : على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى الحنفى ، برهان الدين أبو الحسن . فقيــه ، محــدث ، حافظ ، مفسر . توفى سنة (٥٩٣هـ) . من مصنفاته : شرح الجامع الكبير للشيبانى ، وبداية المبتدى ، والهداية ، وغيرها .
انظــر : الجواهــر المضــية (٣٨٣/١) ، الفوائد البهية (ص/١٤١) ، تاج التراجم (ص/١٣) ، إيضــاح المكــنون (٥٧٠/٢) ، هديــة العارفين (٧٠٢/١) ، الأعلام (٧٣/٥) ، معجم المؤلفين (٤١١/٢) .

(٣) انظــر : المعــتمد (١٥٧/١) ، الــبرهان (٣٠٤/١) ، العدة (٤٤٨/٢ ، ٤٥٠ ، ٤٥٥)، الإحكام للآمــدى (٩٤/٣) ، روضة الناظر مع شرحها (٢٢٤/٢) ، شرح مختصر الروضة (٧٦٨/٢)، الــتمهيد لأبى الخطــاب (١٩٧/٢ - ١٩٨) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٧٨/٢) ، التمهيد للإسنوى (ص/٢٥٢) ، المنخول (ص/٢٠٩) ، المسودة (ص/٣٥٨ - ٣٥٩) ، نهاية الســول =

الثانى : أنه ليس بحجة ، فإذا قيد الحكم بعدد مخصوص ، فلا يدل على نفيه عن غير هذا العدد ، بل يكون ما عدا هذا العدد مسكوتًا عنه ، يعرف حكمه من الأدلة الأخرى ، كالعدم الأصلى ، أو البراءة الأصلية .

وهو مذهب الإمام أبى حنيفة وأصحابه ، والقاضى أبى بكر الباقلانى وابن سريج وجل الشافعية ، والمعتزلة ، وهو اختيار إمام الحرمين ، والآمدى ، والبيضاوى(١) .

الأدلة والردود

أولاً : أدلة الفريق الأول .

واستدل القائلون بحجية مفهوم العدد بأدلة منها :

الدليل الأول : ما روى عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قال : ((لما توفى عبد الله بن أبىّ جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله - ﷺ - فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه ، فأعطاه ، ثم سأله أن يصلى عليه ، فقام رسول الله - ﷺ - ليصلى ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله - ﷺ - فقال : يا رسول الله ، تصلى عليه ، وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ، فقال رسول الله - ﷺ - : ((إنما خيرنى الله

= (٣٢٢/١) ، المحصول (٢٥٧/١) ، البحر المحيط (٤١/٤) ، تشنيف المسامع مع جمع الجوامع (٣٥٠/١) ، نشر البنود (٩٥/١) ، حاشية البنانى على جمع الجوامع (١٣٥/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص/٥٣) ، تيسير التحرير (١٠٠/١ - ١٠١) ، فواتح الرحموت (٤٣٢/١) ، التقرير والتحبير (١٢٠/١) ، حاشية الأزميرى على المرآة (١١١/٢) ، نهاية الوصول (٥/ ٢٠٩٢)، المنهاج وشرحه (٣٢٢/١ - ٣٢٤) ، الإبهاج شرح المنهاج (٣٨١/١) ، معراج المنهاج (٢٨٧/١) ، إرشاد الفحول (٦٤/٢) .

(١) المراجع السابقة .

فقال : استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة ، وسأزيد على السبعين)) . قال : إنه منافق . قال : فصلى عليه رسول الله - ﷺ - فأنزل الله { وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ }))(١) .

ووجه الدلالة من الحديث : أن النبى - ﷺ - عندما قال : ((سأزيد على السبعين)) عقل أن الحكم منفى عن الزيادة ، وإلا لم يكن للزيادة فائدة ، وذلك مفهوم العدد(٢) .

واعترض على هذا الدليل بوجوه :

الأول : أن هذا الخبر غير صحيح .

قال إمام الحرمين : ((هذا لم يصححه أهل الحديث)) (٣) .

وقد تابعه الغزالى فقال : ((والأظهر أنه غير صحيح)) (٤) .

وهذا الوجه مردود ، كيف وقد ثبت هذا الخبر فى الصحيحين .

قال ابن حجر : ((أقدم جماعة من الأكابر على الطعن فى صحة هذا الحديث، مع كثرة طرقه ، واتفاق الشيخين ، وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه ،

---

(١) أخرجه البخارى (٤٦٧٠) فى كتاب تفسير القرآن : باب قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم..... (١٨٤/٨) ، ومسلم (٢٤٠٠) فى كتاب فضائل الصحابة : باب فضائل عمر - رضى الله عنه - (١٨٦٥/٤) ، والترمذى (٣٠٩٨) فى كتاب تفسير القرآن : باب ومن سورة التوبة (٢٧٩/٥ - ٢٨٠) .

(٢) انظر : المعتمد (١٥٩/١) ، العدة (٤٥٥/٢) ، البرهان (٣٠٤/١) ، المستصفى (١٩٥/٢) ، المنخول (ص/٢١١) ، والبحر المحيط (٤٣/٤) .

(٣) البرهان (٣٠٤/١) .

(٤) المستصفى (١٩٥/٢) ، والمنخول (ص/٢١٢) .

وذلك ينادى على منكرى صحته بعدم معرفة الحديث ،وقلة الاطلاع على طرقه))(١)

وقال ابن السبكى : ((والحديث صحيح متفق عليه ، أخرجه البخارى ومسلم، فلا يغرنك قول الغزالى الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح ، فإنه تلقاه من إمام الحرمين ،والإمام تلقاه من القاضى ،ولو علموا أنه فى الصحيحين لما قالوا ذلك))(٢)

الثانى : وهو أن تقييد الحكم بالسبعين ، كما لا ينفيه عن الزائد ، فكذا لا يوجبه ، فلعله عليه الصلاة والسلام جوز حصول المغفرة فيما زاد على السبعين، كما كان قبل التقييد ؛ لأن الأصل جواز العفو ، فلما علق الله سبحانه وتعالى المنع من ذلك على السبعين بقى ما زاد على حكم الأصل(٣) .

وأجيب عنه بأن النبى – ﷺ – أعرف الخلق بمعانى كلام الله تعالى ، وأن التقييد بالسبعين ، إنما جرى لقطع الطمع عن حصول المغفرة ، لا لتخصيص الحكم به ، وهو كقول القائل : اشفع أو لا تشفع ، إن شفعت سبعين مرة لا أقبل شفاعتك . فإنه لا يفهم منه إلا سد باب قبول الشفاعة ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : {سَوَاء عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ }(٤) .

الثالث : أنه – عليه الصلاة والسلام – إنما قال ما قال ؛ لاستمالة قلوب الأحياء منهم ، ولترغيبهم فى الإسلام ، بسبب شدة اهتمامه فى تحصيل المغفرة لهم ، لا أنه أراد عليه الصلاة والسلام إن زاد على السبعين يغفر له(٥) .

---

(١) فتح البارى (١٨٩/٨) .

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٢١/٣) ، وانظر الإبهاج (٣٨٢/١) .

(٣) نهاية الوصول (٢٠٩٧/٥) ، والمعتمد (١٥٩/١) ، المحصول (٢٥٩/١) .

(٤) سورة المنافقون : آية (٦) .

(٥) انظر : نهاية الوصول (٢٠٩٨/٥) ، والمستصفى (١٩٦/٢) .

ويؤيـــده تردده – عليه الصلاة والسلام – كما فى الحديث : ((لو أعلم أنى إن زدت على السبعين يغفر له لزدت)) (١) .

وأجيـــب عـــنه : أن الــرواية ثبتت بقوله – ﷺ – : ((سأزيده على سبعين))(٢) ، ووعده صادق ، فلم يكن مترددًا كما فى الرواية الأولى .

وقـــد ذكر الحافظ ابن حجر – رحمه الله – جوابًا على الاعتراضات التى اعترض بها على هذا الدليل فقال : ((وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من رد الحديث ، أو تعســف فى الــتأويل ظنه بأن قوله : { ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله } نزل مع قوله : { اســتغفر لهــم } أى نزلت الآية كاملة ؛ لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن بالنهى العلة ، وهى صــريحة فى أن قــليل الاستغفار ، وكثيره لا يجدى ، وإلا فإذا فرض ما حررته ، أن هــذا القــدر نــزل متراخيًا عن صدر الآية ارتفع الإشكال ، وإذا كان الأمر كذلك ، فحجة المتمســك مــن القصة بمفهوم العدد صحيح ، وكون ذلك وقع من النبى – ﷺ – متمسكًا بالظاهــر على ما هو المشروع فى الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه))(٣) .

وما ذكره الحافظ ابن حجر – رحمه الله – هو أرحج الأجوبة – والله أعلم– .

الدليــل الــثانى : وهو حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – أن رسول الله – ﷺ – قال : ((طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعًا،أولاهن بالتراب)) (٤)

---

(١) أخرجه البخارى (٤٦٧١) فى التفسير : باب { استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ... } (١٨٤/٨) .

(٢) أخــرجه البخارى (٤٦٧٢) فى التفسير : باب { ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره } (١٨٩/٨) .

(٣) فتح البارى (١٩١/٨) .

(٤) مسلم (٢٧٩) فى الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب (٢٣٤/١) .

فـلو لم يكن المسكوت عنه مخالفًا للمذكور فى حكمه للزم حصول طهارة الإناء الذى ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعًا ، ولأصبح ذكر السبع حينئذ تحصيل الحاصل وهو محال لحصول الطهارة قبل السبع .

ومـثله حديث عائشة – رضى الله عنها – قالت : ((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن ، فتوفى رسول الله – ﷺ – وهن فيما يقرأ من القرآن)) (١) .

فـلو لم يكن المسكوت عنه مخالفًا للمذكور فى حكمه للزم كذلك حصول التحريم قبل خمس رضعات ، ولأصبح كذلك ذكر الخمس تحصيل الحاصل وهو محال(٢) .

وأجيب عنه : بمنع الملازمة ، فلا يسلم أنه لو لم يدل اللفظ على النفى عن المسكوت عنه لزم حصول الطهارة ، والتحريم قبل السبع ، والخمس فيهما ، بل اللازم فيهما على هذا التقدير عدم الدلالة على نفى الطهارة ، والتحريم قبل وجود السبع غسلات ، والخمس رضعات ، وإنما يلزم ما ذكر من التحريم قبل الخمس رضعات ، لو لم يكن الأصل فيمن قام به هذا الأثر عدم التحريم ، لكن الغرض أن الأصل فيه عدم التحريم ، فيبقى هذا الأصل فيه مستمرًا إلى وجود ما علق به وهو خمس رضعات فيكون ضده وهو التحريم ، وكذلك تلزم طهارة الإناء قبل السبع غسلات ، لو لم يكن الأصل المتقرر له بعد الولوغ فيه النجاسة بدليلها ، وإن كان

---

(١) مسلم (١٤٥٢) فى الرضاع : باب التحريم بخمس رضعات (١٠٧٥/٢) .

(٢) التقرير والتحبير (١٢٧/١) ، وتيسير التحرير (١١٣/١ – ١١٤) ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٧٨/٢ – ١٧٩) .

الأصل فيه قبل الولوغ الطهارة ، لكن الأصل المتقرر له إنما هو ذلك فتبقى النجاسة مستمرة إلى وجود ما علق به ، وهو الغسل سبعًا فتكون ضدها وهى الطهارة(١) .

الدليل الثالث : أن الأمة عقلت من تحديد حد القاذف ثمانين جلدة نفى الزيادة(٢) ، وكذلك عقل ابن عباس – رضى الله عنهما – من قوله تعالى : { إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك }(٣) المنع من الرد ، ولذلك احتج بالآية على عدم جواز الرد وقال : إن إثبات النصف لها يدل على أنها لا تزاد على ذلك ، وفهمه حجة(٤) .

وأجيب عنه : بمنع أن الأمة عقلت ذلك من الآية ، بل لم يعقلوا من الآية إلا إيجاب الثمانين ، وأما نفى الزيادة فبالبراءة الأصلية(٥) ، وأما أثر ابن عباس – رضى الله عنهما – فلو صح عنه ، فلا يسلم أنه بناء على مفهوم العدد . بل لأن الله تعالى بيّن ما لها عند عدم الولد ، فلو كان لها شىء آخر لبينه ، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهو غير جائز(٦) .

كما يمكن الاستدلال لهذا المفهوم بالأدلة السابقة الدالة على حجية مفهوم الصفة ؛ لأن قدر الشىء صفته ، فتخصيص مقدار من العدد بحكم ، كتخصيص صفة من الصفات بحكم ، فالأول من باب الكم ، والثانى من باب الكيف .

---

(١) المراجع السابقة .
(٢) المعتمد (١٤٧/١) ، والمحصول (٢٥٩/١) .
(٣) سورة النساء : آية (١٧٦) .
(٤) نهاية الوصول (٢٠٩٩/٥ – ٢١٠٠) .
(٥) المعتمد (١٤٧/١) ، والمحصول (٢٥٩/١) ، ونهاية الوصول (٢١٠٠/٥) .
(٦) نهاية الوصول (٢١٠٠/٥) .

ثانيًا : أدلة الفريق الثانى

واستدل النافون لمفهوم العدد بأدلة منها :

الدليل الأول : أنه لو دل تخصيص الحكم بعدد معين على نفيه عما عدا ذلك العدد من الناقص عنه ، والزائد عليه ، لثبت ذلك فى جميع صور الناقص ، والزائد ، واللازم منتف ؛ لأنه قد يثبت حكم العدد المعين للزائد عليه ، كما فى قوله - ﷺ - : ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)) (١) ، فإن الزائد على القلتين حكمه حكم القلتين فى عدم حمل الخبث ، بل أولى . وقد يثبت للناقص عنه أيضًا ، كما فى إيجاب جلد الزانى مائة جلدة فإن الناقص عن المائة حكمه الوجوب أيضًا .

وأجيب عنه : بأن ما ذكر يعتبر خارج موضع النزاع ؛ وذلك لأن من شروط تحقق مفهوم المخالفة ، أن لا يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق بالحكم أو مساويًا له فيه ، والمثال المذكور هنا - وهو حديث القلتين - فيه المسكوت عنه أولى من المنطوق بالحكم ، فلا يكون منه .

وأما ما يتعلق بحد الزانى ، فإن الأقل من مائة جلدة جزء من المنطوق ، وداخل فيه ، فلم يتعد الحكم إلى غير المنطوق ، فوجوب المائة - جلدة - من حيث هى حد الزانى ، لا يتحقق فى الناقص ، ولا فى الزائد .

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٣) فى الطهارة : باب ما ينجس الماء (١٧/١) ، والترمذى (٦٧) فى الطهارة : باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شىء (٤٦/١) ، والنسائى (٥٢) فى الطهارة : باب التوقيت فى الماء (٤٦/١) ، وابن ماجة (٥١٧) فى الطهارة : باب مقدار الماء الذى لا ينجس (١٧٢/١) ، والدارقطنى (٣) فى الطهارة (١٨/١ - ١٩) ، والحاكم فى مستدركه (٤٧٣) فى الطهارة (١/ ٣٤٤) .

الدليـل الثانى : قوله تعالى : { إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِـتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ }(١) .

ووجه الدلالة : أن النهى عن الظلم فى هذه الآية جاء مقيدًا بوقوعه فى الأشهر الأربعــة الحرم ، ولو كان مفهوم العدد معتبرًا ؛ لأدى ذلك إلى انتفاء النهى عن الظلم فى غير هذه الأشهر الأربعة ، مع أن الظلم حرام فى هذه الاشهر الحرم ، وفى غيرها بالإتفاق .

وأجيب عنه : أنه يشترط لتحقيق المفهوم ، ألا يوجد للقيد فائدة أخرى غير نفى الحكــم عن المسكوت عنه ، والتقييد هنا بالأشهر الأربعة الحرم له فائدة أخرى، هى الدلالة على تعظيم هذه الأشهر على غيرها من سائر شهور السنة فلا يدل التقييد بها عــلى إباحة الظلم فيما عداها من الشهور لعدم توافر شرط من الشروط المعتبرة فى المفهوم(٢) .

تحرير موضع النزاع فى المسألة

ومحــل الخلاف إذا كان ذكر العدد لا يقصد به التكثير ، والمبالغة ، أما ما يقصد به ذلك ، كالألف ، والسبعين وغيرهما ، مما جرى فى لسان العرب للمبالغة ، فلا يدل بمجرده على التحديد(٣) .

وقــال بعــض المتأخرين : محل الخلاف إنما هو عند ذكر العدد نفسه ، كاثنين،

---

(١) سورة التوبة : آية (٣٦) .

(٢) دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية للشيخ زكى الدين شعبان (ص/١٠١) .

(٣) البحر المحيط (٤/٤٢) .

وثلاثة ، أما المعدود فلا يكون مفهومه حجة ، كقوله – ﷺ – : ((أحلت لنا ميتتان ، ودمان)) فلا يكون تحريم ميتة ثالثة مأخوذًا من مفهوم العدد(١).

قال السبكى : ((التحقيق عندى ، أن مفهوم العدد ، إنما يكون حجة عند القائل به عند ذكر نفس العدد كاثنين ، وعشرة ، أما المعدود فلا يكون مفهومه حجة كقوله – ﷺ – : ((أحلت لنا ميتتان ، ودمان)) فلا يكون عدم تحريم ميتة ثالثة مأخوذًا من مفهوم العدد ، لكن الناس يمثلون لمفهوم العدد بقوله – ﷺ – : ((إذا بلغ الماء قلتين)) ، والذى لا يتجه غيره هو ما ذكرناه ؛ وذلك لأن العدد شبه الصفة ؛ لأن قولك : ((فى خمس من الإبل)) فى قوة قولك : ((فى إبل خمس)) ، تجعل الخمس صفة للإبل ، وهى إحدى صفتى الذات ؛ لأن الإبل قد تكون خمسًا ، وقد تكون أقل أو أكثر ، فلما قيدت وجوب الشاة بالخمس ، فهم أن غيرها بخلاف ذلك ، فإذا قدمت لفظ العدد كان الحكم كذلك ، والمعدود لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه ، فصار كاللقب ، واللقب لا فرق فيه أن يكون واحدًا ، أو مثنى)) (٢) .

وكذلك ألا يقصد بذكر العدد المعين التنبيه به على ما زاد عليه ، وإلا فلا يدل التقييد به على أن ما عداه بخلافه ، كحديث : ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)) (٣) . فإن فى العدد المذكور تنبيهًا على أن ما زاد عليه أولى بعدم حمل الخبث ، فالحكم متحقق فى القلتين ، فما زاد عليهما كان الحكم فيه متحققًا من باب أولى ، وعليه يكون الحكم فى محل السكوت ثابتًا بمفهوم الموافقة الأولى .

---

(١) المرجع السابق (٤/٤٣) .
(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج (١/٣٨٣) .
(٣) سبق تخريجه في (ص / ٣٩٨) .

ومما سبق يتبين لنا أن محل النزاع مقيد بالقيود التالية :

الأول : أن يكون المذكور هو العدد نفسه ، كاثنين ، وثلاثة ، لا المعدود .

الثاني : ألا يكون المقصود من ذكر العدد التكثير ، أو المبالغة .

الثالث : ألا يقصد بذكر العدد التنبيه به على ما زاد عليه .

اختيار الإمام الرازى

اختار الإمام الرازى رأيًا وسطًا بين الرأيين ، يتلخص فى أن تخصيص الحكم بعدد معين لا يدل باعتبار ذاته – أى بقطع النظر عن القرائن الخارجية – على حكم فى العدد الزائد عن العدد الذى قيد به الحكم ، ولا فى الناقص عنه ، ولكنه قد يدل بواسطة القرائن الخارجية على حكم فى الزائد أو فى الناقص،ويتبين ذلك مما يأتى :

١ – إذا كان العدد الذى قيد به الحكم علة لذلك الحكم ، اقتضى ذلك ثبوت الحكم فى العدد الزائد ، ونفيه عن العدد الناقص ، لثبوت العلة فى العدد الزائد ، ونفيها فى العدد الناقص ، ولا شك أن ثبوت العلة يقضى بثبوت المعلول ، ونفى العلة يقضى بنفى المعلول .

ومثال ذلك قوله – ﷺ – : ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)) قيد فيه الحكم وهو نفى الخبث والنجاسة عن الماء بعدد معين هو بلوغ الماء قلتين ، وهذا العدد علة للحكم ، فاقتضى ذلك ثبوت الحكم ، وهو نفى الخبث عن الماء فى العدد الزائد ، كبلوغ الماء ثلاث قلل ، أو أربع لتحقيق العلة ، وهى القلتان فى ضمن الثلاث ، وفى ضمن الأربعة ، وثبوت العلة يقتضى ثبوت المعلول . كما يقضى الحديث ، بأن الماء ينجس ، إذا كان أقل من القلتين لذهاب علة عدم النجاسة ، وهى القلتان ، ونفى العلة يقتضى نفى المعلول .

٢ – قـد يكـون الحكم الذى قيد بالعدد تحريمًا ، أو كراهة ، وفى هذه الحالة يثـبت الحكـم الذى قيد بالعدد فى العدد الزائد ، وأما العدد الناقص ، فيكون حكمه مسكوتًا عنه .

فـتحريم جلد القاذف مائة جلدة ، يقضى تحريم جلده مائتين ، أو أكثر بطريق الأولى ، وأما جلده أقل من مائة ، فلا يدرى حكمه من اللفظ ، بل هو مسكوت عنه ، وكراهة غسل أعضاء الوضوء أربع مرات يدل على ثبوت الكراهة فى الخمس مرات ، وفى الست بطـريق الأولى ، وأما ما نقص عن أربع مرات ، فلا يعلم حكمه من اللفظ بل هو مسكوت عنه .

٣ – قـد يكـون الحكم الذى قيد بالعدد إيجابًا ، أو ندبًا ، أو إباحة ، وفى هذه الحالـة يثـبت الحكـم فى العدد الناقص ، وأما العدد الزائد ، فيكون حكمه مسكوتًا عـنه ، ولا يعـلم مـن الـلفظ . فإيجاب خمس صلوات يدل على إيجاب الأربعة ، والـثلاثة ، ولا يـدل على إيجاب ما زاد على الخمسة ، فحكم الزائد مسكوت عنه ، ونـدب التصدق بعشرة دراهم يدل على ندب التصدق بتسعة أو ثمانية ، أما التصدق بأكـثر من عشرة ، فلا يعلم حكمه من اللفظ ، فحكمه مسكوت عنه ، وإباحة التزوج مـن أربعة نسوة ، يدل على إباحة التزوج من اثنتين ، وثلاثة ، وأما تزوج ما زاد على الأربع فحكمه مسكوت عنه(١) .

فـالعدد – عند الإمام الرازى – باعتبار ذاته لم يدل على حكم فى الزائد ، ولا

---

(١) انظـر : المحصـول (١/٢٥٧ – ٢٥٩) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٢/١١٤ – ١١٦) ، ونهاية السول (١/٣٧٠ – ٣٧١)،والتمهيد فى تخريج الأصول على الفروع (ص/٢٥٣ – ٢٥٤)

فى النـاقص ، وإنما الدلالة جاءت من القرائن الخارجية .

والحقيقــة أن ما ذهب إليه الإمام الرازى – رحمه الله – موافق لرأى النافين لمفهــوم العــدد ، ذلــك أنه يرى أن العدد ابتداءً لا مفهوم له إلا من حيث القرائن الخارجيــة . والقــرائن الخارجية ، أو الأدلة المنفصلة – التى ذكرها – الدالة على حكــم الــزائد عــن العدد ، أو الناقص عنه ، جاءت موافقة لحكم العدد الذى قيد به الحكــم ، بل هى أولى منه ، وفى هذه الحالة لا يتحقق شرط مفهوم المخالفة ، وهو ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به .

وعــليه يكون ما ذكره الإمام الرازى – رحمه الله – فى هذا المجال خارج عن محل النزاع والخلاف .

الترجيح والرأى المختار

وبعد ذكر الأقوال وأدلة الفريقين ، يتبين لنا – والله أعلم – رجحان القول الأول القاضى بحجية مفهوم العدد ، لقوة أدلتهم ، وضعف أدلة المخالفين ، ولكون العمل بمفهوم العدد معلوم من لغة العرب ، ومن الشرع .

قال الشوكانى – رحمه الله – : ((والحق ما ذهب إليه الأولون – القائلون بحجية مفهوم العدد – والعمل به معلوم من لغة العرب ، ومن الشرع ؛ فإن من أمر بأمر ، وقيده بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد ، أو نقص عنه، فأنكر عليه الآمر الزيادة ، أو النقص ، كان هذا الإنكار مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب ، فإن ادعى المأمور أنه قد فعل ما أمر به ، مع كونه نقص عنه ، أو زاد عليه ؛ كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب)) (١) .

المطلب الثالث : أثر الاختلاف فى مفهوم العدد

إن الاختلاف بين العلماء هنا ليس اختلافًا فى أحكام المسائل ، إنما هو اختلاف فى مأخذ أحكام هذه المسائل كما سبق وبينا ذلك عند الحديث عن أثر الاختلاف فى مفهوم الغاية ، فقوله تعالى : { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً }(٢) .

فدل منطوق النص على أن حد القذف ثمانون جلدة ، ودل مفهومه – عند القائلين به – على انتفاء الحد بالنقص عن الثمانين ، أما الذين لا يقولون بالمفهوم

---

(١) إرشاد الفحول (٢/٦٥) .

(٢) سورة النور : آية (٤) .

يوافقــون القائــلين به بانتفاء الحد بالنقص عن الثمانين أيضًا ، إلا أن هذا الانتفاء ليــس مستفادًا من مفهوم العدد فى النص ، وإنما هو مستفاد من العدم الأصلى ، إذ الأصل انتفاء حد القذف حتى يقوم الدليل على وجوبه ، والدليل قد قام على أن الحد ثمانون جلدة ، فما نقص عن هذا العدد يبقى على الأصل .

وكذلــك قوله تعالى : { الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله }(١) ، فهذا النص يدل بمنطوقه على أن حد الزنا مائة جــلدة ، ومفهومــه المخالف يدل على عدم اعتبار الحد مقامًا ، إذا لم يستوف هذا العدد .

فالقائــلون بمفهــوم العدد ، يرون أن ورود الحد مقيدًا فى النص بمائة ، فلا يخــرج من عهدة الحد ، إلا بمائة جلدة ، فإذا نقص العدد ، فالحد غير مقام والعهدة باقية .

أمــا الذين لا يقولون بمفهوم العدد ، فإنهم يقرون بأن الحد لا يتحقق بأقل من هــذا العدد ، إلا أن ذلك غير مستفاد من المفهوم المخالف للنص ، وإنما هو مستفاد من أدلة أخرى كالعدم الأصلى(٢) .

* * *

---

(١) سورة النور : آية (٢) .
(٢) انظر : تفسير النصوص (١/٧٣١ – ٧٣٢) .

المبحث الخامس : مفهوم الحصر

مفهوم الحصر ، كمفهوم مستقل يعده بعض الأصوليين ، بينما لا يعده بعضهم الآخر .

فالقاضـــى البيضاوى يحصر المفاهيم فى الصفة ، والشرط ، والعدد ، واللقب، ولا يذكـــر مفهوم الحصر(١) ، وكذا ابن الحاجب أهمل ذكره كمفهوم ، وتناوله ملحقًا بالمفـــاهيم ، وأورد الأقـــوال فيـــه(٢) . بينما نجد أن الغزالى يعده كمفهوم مستقل ، وجعلـــه فى الرتبة السادسة(٣) عند عده لأنواع المفاهيم ، وكذا الآمدى يذكر الحصر فى ثـــلاث مسائل هى : المسألة السادسة ، والسابعة ، والثامنة(٤) . وأفرد القرافى هذا المفهوم بنوع مستقل عند عده لبقية أنواع المفاهيم(٥) .

ولعـــل الذيـــن أهمـــلوا ذكر هذا المفهوم يرجع مسلكهم فى ذلك إلى أن بعض الأصـــوليين اعتبر مفهوم الحصر من المنطوق لا من المفهوم ، فلم يذكروه عند عد أنواع المفهوم .

كما أن الذين عدوه فصل بعضهم بينه وبين أنواعه ، فجعل بعض أنواع مفهوم الحصر أقسامًا مستقلة وذلك لتفاوتها فى القوة .

والأولى ذكـــر مفهوم الحصر فى قسم مستقل ثم يذكر تحته أنواعه بحسب قوة كـــل واحـــد منها ، وهذا ما صنعه الشوكانى حيث أفرد ذكر مفهوم الحصر ، ثم ذكر

---

(١) المنهاج مع شرح الإسنوى ، والبدخشى (٣١٤/١ – ٣١٥) .
(٢) مختصر المنتهى وشرحه (١٧٤/٢) ، (١٨٢/٢) .
(٣) المستصفى (٢٠٨/٢) .
(٤) الإحكام للآمدى (٩٧/٣ ، ٩٨ ، ٩٩) .
(٥) شرح تنقيح الفصول (ص/٥٣ ، ٥٧) .

تحته أنواعه المختلفة مرتبًا هذه الأنواع على حسب قوتها(١) .

وهذا ما سنسير عليه عند الحديث عن هذا المفهوم .

المطلب الأول : تعريف مفهوم الحصر

عرفه القرافى فقال : ((هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما ، ونحوها)) (٢) .

ويمكـن تعـريفه بأنـه : ((انتفاء المحصوراً عن غير ما حصر فيه ، وثبوت نقيضه له)) (٣) .

وهو أنواع يمكن أن نجملها مرتبة حسب القوة بالتالى :

الأول : تقديم النفى على إلا .

وهو أقوى أنواع الحصر نحو : ما قام إلا زيد .

فمنطوق العبارة ينفى القيام عن غير زيد ، ومفهومها يثبت القيام لزيد .

الثانى : الحصر ((بإنما)) : كقوله تعالى : { إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ }(٤) ، أى فغيره ليس بإله ، ومن أمثلته أيضًا : قول النبى – ﷺ – : ((إنما الأعمال بالنيات)) (٥) فإنه يدل بمنطوقه على حصر الأعمال فى المنوى ، ويدل بمفهومه على عدم اعتبار

---

(١) إرشاد الفحول (٢/٦٧ – ٦٨) .
(٢) شرح تنقيح الفصول (ص/٥٧) .
(٣) أصول الفقه لوهبة الزحيلى (١/٣٦٦) .
(٤) سورة طه : آية (٩٨) .
(٥) أخـرجه البخارى (١) فى بدء الوحى : باب (١) (١/١٥) ، ومسلم (١٩٠٧) فى الإمارة : باب قوله – ﷺ – : ((إنما الأعمال بالنيات)) (٣/١٥١٥ – ١٥١٦) .

غيـــر المـــنوى ، وقوله – ﷺ – : ((إنما الولاء لمن أعتق)) (١) ، فإنه يدل على معنيين :

أحدهما : أن الولاء لا يكون إلا لمن أعتق .

والثانى : لا يتحول الولاء عمن أعتق(٢) .

الـــثالث : حصر المبتدأ فى الخبر سواء كان الخبر مقرونًا باللام نحو ((العالم زيد)) ، أو مضافًا نحو ((صديقى زيد)) فإنه يفيد حصر المبتدأ فى الخبر عند عدم قرينة تدل على العهد(٣) .

فـــفى المثال الأول حصر العلم فى زيد ، ومفهومه نفيه عن غيره ، وفىالثانى حصـــر صـــداقة المتحدث فى زيد ، ومفهومه نفيها عن غير زيد وإنما أفاد مثل هذا التعـــبير الحصـــر ؛ لمـــا فيـــه من عدول عن الترتيب الطبيعى ، إذ الترتيب المعتاد الطـــبيعى أن يقـــول : زيد العالم ، وزيد صديقى . فلما عدل المتكلم عن ذلك وقال : العـــالم زيد ، وصديقى زيد . فإن عدوله هذا يفهم منه أنه قصد النفى عن غير زيد مـــع الإثبات له ، وإلا لو أراد الإثبات فقط ، لكان كافيًا أن يقول : زيد العالم ، وزيد صديقى(٤) .

---

(١) البخارى (٢٥٦٠) فى كتاب المكاتب : باب المكاتب ونجومه فى كل سنة نجم (٥/٢١٩) ، ومسلم (١٥٠٤) فى كتاب العتق : باب إنما الولاء لمن أعتق (٢/١١٤١) .

(٢) البحر المحيط (٤/٥١) .

(٣) البحر المحيط (٤/٥٢) ، وإرشاد الفحول (٢/٦٨) .

(٤) انظر : مختصر المنتهى وشرحه (٢/١٨٣) ، وإرشاد الفحول (٢/٦٨) .

المطلب الثاني :- مفهوم الحصر بتقديم النفى على الاستثناء

اختلف الأصوليون فى مفهوم المخالفة الناتج عن النفى والاستثناء ، نحو قول القائل : ((لا عـــالم فى المدينة إلا زيد)) فهذا القول فيه إثبات العلم لزيد ، ويفهم منه نفيه عن غيره ، وذلك بمفهوم الحصر .

فـــالجمهور وأكـــثر منكرى المفهوم قالوا به ، وهو قول الإمام الغزالى ، والآمدى ، وبعض محققى الحنفية كالبزدوى ، والسرخسى ، وأبو زيد الدبوسى .

وأصـــرت الحنفية على إنكاره ، وذهبوا : إلى أنه نطق بالمستثنى منه ، وسكوت عن المســـتثنى ، فالمثال السابق لا يدل على كون زيد عالمًا ؛ لأنه لم يتعرض فى الكلام لكون زيد عالمًا لا نفيًا ، ولا إثباتًا(١) .

---

(١) انظر : نهاية الوصول (٢١٠٦/٥) ، والإحكام للآمدى (٩٩/٣) / واللمع (ص/١٠٧) ، وتشنيف المسامع (٣٦٢/١) ، والبحر المحيط (٥٠/٤) ، والمستصفى (٢٠٩/٢) ،والمسودة (ص/٣٥٤) ، وروضة الناظر (٢١١/٢) ، والآيات البينات (٤٠/٢ – ٤١) ، وإرشاد الفحول (٦٧/٢) ، والتقرير والتحبير (١١٨/١) ، وحاشية الأزميرى (١١٠/٢) ، ونشر البنود (٩٦/١) ، ونهاية السول (٥٠٢/١) ، والمحصول (٤١١/١ – ٤١٢) ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٢٦/١ – ٣٢٧) .

الأدلة والردود

أولاً : أدلة المثبتين لمفهوم الحصر بالنفى والاستثناء .

ولقد استدلوا على إثبات هذا المفهوم بالأدلة التالية :

الدليل الأول : كلمة التوحيد المتمثلة بشهادة ((لا إله إلا الله)) فلو لم تتضمن هذه الكلمة إثباتًا لم تكف ؛ لأن التوحيد هو نفى الألوهية عن غير الله ، وإثباتها له سبحانه وتعالى ، وقائل هذه العبارة يعتبر موحدًا بإجماع المسلمين . فلو كان قائلها نافيًا للألوهية عما سوى الله تعالى ، غير مثبت لها بالنسبة إلى الله تعالى ، لما كان ذلك توحيدًا لله تعالى ؛ لعدم إشعار لفظه بإثبات الألوهية لله تعالى ، وهذا خلاف الإجماع(١) .

واعترض عليه : بأن الكفار كانوا يقرون بوجود الله ، بدليل قوله تعالى : { وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ }(٢) .

فيكون المقصود من هذه الكلمة نفى الشركاء ، لا إثبات الألوهية لله تعالى لكون ذلك حاصلاً للكافر قبل التلفظ بهذه الشهادة .

والجواب عنه : أن هذا لا يستقيم فى حق الكافر الدهرى الذى لا يقر للعالم خالقًا ، إذ هو ليس مثبتًا الألوهية لأحد ، والضمير فى قوله تعالى : { وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ } ليس براجع إلى جميع أصناف الكفار ، بل إلى بعضهم ؛ لأن بعضهم الآخر لم يقروا بإثبات الإلهية لله تعالى ، بدليل قوله تعالى : { وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا

---

١) انظر : إتحاف ذوى البصائر (٤٥١/٦) ، ونهاية الوصول (١٥٤٢/٤) ، وفواتح الرحموت (٣٢٧/١) ، والإحكام للآمدى (٣٠٨/٢) .

٢) سورة لقمان : آية (٢٥) .

الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾(١).

وإذا كان العرب فيهم دهريون ومشركون ، لا يسوغ الإتيان بعبارة لا تدل على الإثبات .

ثم هذه الكلمة قد بعث بها النبى - ﷺ- للناس كافة وفيهم المشرك والدهرى الملحد ، فلابد أن يكون معناها متضمنًا للنفى والإثبات ، حتى إذا خوطبوا بها فهموا منها نفى الشركاء عن الله ، وإثبات الألوهية له سبحانه وحده لا شريك له.

قال ابن دقيق العيد(٢) : ((كل هذا عندى تشغيب ومراوغات جدلية ، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة ، وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد ، وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد ، ولو كان وضع اللفظ لا يقتضى ذلك لكان أهم المهمات : أن يعلمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من الاحتياج إلى أمر آخر ، فإن ذلك هو المقصود الأعظم فى الإسلام)) (٣) .

الدليل الثانى : أنه إذا قال القائل : لا عالم فى البلد إلا زيد ، كان ذلك من

---

(١) سورة الجاثية : آية (٢٤) ، وانظر : نهاية الوصول (١٥٤٢/٤ - ١٥٤٣) .

(٢) هو محمد بن على بن وهب بن مطيع القشيرى القوصى المصرى . تقى الدين أبو الفتح المعروف بابن دقيق العيد ، فقيه ، محدث ، حافظ ، أصولى ، أديب ، ولد فى ينبع من أرض الحجاز سنة (٦٢٥هـ) ، ونشأ بقوص ، ورحل إلى الشام ومصر ، وولى قضاء الديار المصرية ، توفى بالقاهرة فى الحادى عشر من صفر سنة (٧٠٢هـ) . من مصنفاته : الاقتراح فى علوم الحديث ، وشرح مختصر ابن الحاجب ، والإلمام ، وشرح عمدة الأحكام وغيرها .
انظر : الدرر الكامنة (٩١/٤) ، طبقات السبكى (٢/٦) ، البداية والنهاية (٢٧/١٤) ، فوات الوفيات (٢٤٤/٢) ، الوافى (١٩٣/٤) ، النجوم الزاهرة (٢٠٦/٨) ، تذكرة الحفاظ (٢٦٢/٤) ، مرآة الجنان (٢٣٦/٤) ، شذرات الذهب (٥/٦)،الطالع السعيد (ص/٣٣٣) ،الديباج (ص/٣٢٤) .

(٣) شرح الكوكب المنير (٣٣٢/٣) .

أدل الألفـــاظ على علم زيد وفضيلته ، وكان ذلك متبادرًا إلى فهم كل سامع لغوى ، ولو كان نافيًا للعلم عما سوى زيد ، غير مثبت للعلم لزيد لما كان كذلك (١) .

ولـــو لـــم يكـــن الاستثناء من النفى مفيدًا للإثبات ، لما فهم ذلك فضلاً عن أن يكون متبادرًا إلى الفهم عند مجرد السماع .

كمـــا أن النقل عن أهل العربية يفيد أن الاستثناء من النفى إثبات وهو المعتمد فى إثبات مدلولات الألفاظ .

فإنكـــار دلالـــة : مـــا قـــائم إلا زيـــد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بإنكار الضـــروريات ، وإجمـــاع أهـــل العربية على أن الاستثناء من النفى إثبات لا يحتمل التأويل (٢) .

الدليـــل الـثـالـث : قوله تعالى : { فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَابًا } (٣) . وهو ظاهـــر (٤) ، حيث أفاد هذا الاستثناء من النفى إثبات العذاب لهم ، فهم فى مزيد من العذاب أبدًا .

ثانيًا : أدلة النافين لمفهوم الحصر بالنفى والاستثناء :

ولقد استدل القائلون بعدم حجية هذا المفهوم بالآتى :

الدليـــل الأول : أنه لو كان الاستثناء من النفى إثباتًا لكان قوله – ﷺ – : ((لا صلاة إلا بطهور)) (٥) ،

---

(١) الإحكام للآمدى (٣٠٨/٢) ، ونهاية الأصول (١٥٤٣/٤) .
(٢) حاشية التفتازانى على شرح مختصر ابن الحاجب (١٤٢/٢) .
(٣) سورة النبأ : آية (٣٠) .
(٤) شرح الكوكب المنير (٣٣٢/٣) .
(٥) ورد التمثيل بهذا الحديث بهذا اللفظ فى معظم كتب الأصول ، والصواب أن الحديث لم يرد بهذا =

وقـــولـــه – ﷺ – : ((لا نكـــاح إلا بولى)) (١) ، وقوله – ﷺ – : ((لا تـــبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء)) (٢) مقتضيًا تحقق الصلاة عند وجود الطهارة ، والنكاح عند وجود الولى ، والبيع عند المساواة .

وهذا ليس بصحيح باتفاق العلماء ؛ لأن الطهارة قد تكون موجودة ، ومع ذلك

= الـــلفظ كما قال ابن حجر ، وإنما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : قـــال رسول الله – ﷺ – : ((لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ)) البخارى (١٣٥) فى الوضوء : بـــاب لا تقبل صلاة بغير طهور (١/٢٨٢ – ٢٨٣) ، ومسلم (٢٢٥) فى الطهارة : باب وجوب الطهارة للصـــلاة (١/٢٠٤) ، وأبو داود (٦٠) فى الطهارة : باب فروض الوضـــوء (١/١٦) ، والترمذى (٧٦) فى أبـــواب الطهـــارة : بـــاب ما جاء فى الوضوء من الريح (١/١١٠) ، وأخرجه ابن ماجة من حديث أســـامة بـــن عميـــر الهذلى قال : قال رسول الله – ﷺ – : ((لا يقبل الله صلاة إلا بطهور ، ولا يقبل صـــدقة من غلول)) وأخرجه أيضًا من حديث ابن عمر ابن ماجة (٢٧١ ، ٢٧٢) فى الطهارة : باب لا يقـــبل الله صـــلاة بغيـــر طهور (١/١٠٠) ، وأخرجه مسلم (٢٢٤) فى الطهارة : باب وجوب الطهارة للصـــلاة ، من حديث ابن عمر – رضى الله عنهما – بلفظ : ((لا تقبل صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول)) (١/٢٠٤) .

(١) روى هذا الحديث أبى موسى الأشعرى ، وعبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبى هريرة أخرجه أبو داود (٢٠٨٥) فى النكاح : باب فى الولى (٢/٢٢٩) ، والترمذى (١١٠١) فى النكاح : باب مـــا جاء لا نكاح إلا بولى (٣/٤٠٧) ، والدارمى (٢١٨٩) فى النكاح : باب النهى عن النكاح بغير ولى (٢/٦٢)،والبيهقى فى النكاح: باب لا نكاح إلا بولى (٧/١٠٧، ١٠٩ – ١١٠) ، وابن ماجة (١٨٨٠) فى الـــنكاح : باب لا نكاح إلا بولى (١/٦٠٥) ، والإمام أحمد فى مسنده (١/٢٥٠ ، ٤/٣٩٤ ، ٤١٣) ، والحاكم فى المستدرك فى كتاب النكاح : باب لا نكاح إلا بولـــى (٢/١٧٠) .

والحديث له شواهد ومتابعات كثيرة .

قال الشيخ الألبانى – رحمه الله –: وخلاصة القول : أن الحديث صحيح بلا ريب .

انظر : إرواء الغليل (٦/٢٣٥ – ٢٤٣) ، ونصب الراية (٣/١٨٣) .

(٢) أخرجه البخارى (٢١٧٥) فى البيوع : باب بيع الذهب بالذهب (٤/٤٤٣) ، ومسلم (١٥٨٤) فى المساقاة : باب الربا (٣/١٢٠٨) .

لا تصح الصلاة لفقدان شرط آخر ، وكذلك قد يوجد الولى ، ومع ذلك لا يصح النكاح نظرًا لفقدانه شرط آخر ، وكذا يقال فى البيع ، وهكذا .

وعليه فليس الاستثناء من النفى بإثبات ، بل إن الاستثناء يكون إخراج المستثنى عن دخوله فى المستثنى منه ، وأنه غير متعرض لنفيه ، ولا إثباته (١) .

وأجيب عنه بثلاثة أجوبة هى :

الأول : أن الطهور ، والولى ، والمساواة ، لا يصدق عليه اسم ما استثنى منه ، فكان استثناء من غير الجنس ، إذ لا يصدق النكاح على الولى ، والصلاة على الطهور ، وهو باطل بما تقدم (٢) .

كما أن هذا الاستدلال لا صلة له بما نحن فيه ؛ لأن مسألتنا هى : الاستثناء من النفى ، هل هو إثبات ؟ وهذا الاستدلال فى مسألة أخرى هى : الشرط . حيث أفادت الأدلة على اشتراط الطهور فى الصلاة ، والولى فى النكاح ، والمساواة فى صحة البيع ، والشرط وإن لزم من فواته فوات المشروط ، فلا يلزم من وجوده وجود المشروط ، لجواز انتفاء السبب أو فوات شرط آخر ، أو وجود مانع (٣) .

فالفرق بين قولنا : لا قضاء إلا بالعلم ، ولا كرم إلا بالمال ، وبين قولنا : لا قاض إلا فلان ، ولا كريم إلا فلان معلوم بالضرورة ؛ فالأول إنما يستعمل لإفادة الشرطية لا غير ، ولذلك أدخلوا باء الإلصاق فى المستثنى ليؤذن بإلصاق المستثنى منه بالمستثنى ، بخلاف الثانى فإنه لا يفهم منه معنى الشرطية أصلاً ، ولم يصح

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣٠٨/٢) ، وإتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر (٤٥١/٦- ٤٥٢) .

(٢) الإحكام للآمدى (٣٠٨/٢) ، وإتحاف ذوى البصائر (٤٥٢/٦) .

(٣) المراجع السابقة .

استعماله ، حيث لا وجود للمستثنى ، ولم يصح دخول الباء عليه (١) .

الثاني : وهذا الجواب مفاده : أن الحصر قد يؤتى به للمبالغة لا للنفى ، كقوله - ﷺ - : ((الحج عرفة)) (٢) ، وههنا كذلك ؛ لأن الطهارة لما كان أمرها متأكدًا صارت كأنه لا شرط للصحة غيرها ، حتى إذا وجدت توجد الصحة(٣) .

وكذلك بقية الشروط المذكورة فى الأدلة الأخرى .

الثالث : أن المستثنى مطلق ، يصدق بصورة ما لو توضأ وصلى ، فيحصل الإثبات ، لا أنه عام ، حتى يكون كل متطهر مصليًا ، فهو استثناء شرط ، أى لا صلاة إلا بشرط الطهارة ، ومعلوم أن وجود الشرط لا يلزم منه وجود المشروط(٤) .

الدليل الثانى : أن أهل العربية قالوا : الاستثناء عبارة عما وراء المستثنى ، وتكلم بالباقى بعد الثنيا ، أى : أن المقصود من الكلام الاستثنائى هو إسناد الحكم إلى المستثنى منه نفيًا أو إثباتًا بعد إخراج المستثنى ، وأما نفس المستثنى فلا يقصد بشىء ، فهو مسكوت عنه ، ومعنى هذا : أن الاستثناء خال عن إفادة حكم معارض لحكم المستثنى منه ، ولو كان الاستثناء من النفى يفيد إثبات الحكم للمستثنى وبالعكس ، لما حكم أهل العربية بما ذكر (٥) .

---

(١) نهاية الوصول (١٥٤٧/٤) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩) فى المناسك : باب من لم يدرك عرفة ، والترمذى (٨٨٩) فى المناسك : باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع . والنسائى فى الحج : باب فرض الوقوف بعرفة (٢٥٦/٥) .

(٣) نهاية السول ، بتحقيق د. شعبان محمد إسماعيل (٥٠٣/١) .

(٤) شرح الكوكب المنير (٣٣٢/٣ - ٣٣٣) .

(٥) الاستثناء عند الأصوليين (ص/١٧٨ - ١٧٩) ، وانظر : أصول السرخسى (٣٦/٢)، وفواتح الرحموت (٣٢٨/١) ، وتقويم الأدلة للدبوسى (ص/٢٨٢) .

وأجيب عنه : أن هذا النقل عن أهل العربية لا يثبت مدعاهم ؛ لأن مدعاهم هو : أن المســتثنى مســكوت عنه ، لا حكم له ، وهذا إنما يثبت لو صرح أهل اللغة بأن الحكم فى الكــلام الاستثنائى مقصور على المستثنى منه ، ولكن هذا غير مفهوم من الكلام المنقول ؛ لأن معــنى كلام أهل العربية المذكور آنفًا : أن الكلام الاستثنائى ليس تكلمًا بكل ما يتناوله المستثنى منه من الأفراد ، بل إنه تكلم بالبعض الباقى فقط .

ولا يدل هذا على أن الاستثناء من النفى لا يفيد إثباتًا ، وإن الاستثناء من الإثبات لا يفيد نفيًا ؛ لأنهم لم يتطرقوا إلى بيان حال المستثنى ، وإنما ذكروا حال صدر الكلام فقط ، بخــلاف الــنقل الذى استدل به الجمهور من أن الاستثناء من النفى إثبات وبالعكس ، فإنه صــريح فى أن المستثنى يأخذ حكمًا مناقضًا للحكم المذكور، وذلك لوجود الدليل المعارض وهو الاستثناء (١) .

الدليــل الـثالث : أنـــه لو كان الاستثناء من النفى إثباتًا وبالعكس للزم الخلف فى الكــلام الإخبارى الصادر من الله سبحانه وتعالى ؛ لأن أول الكلام الاستثنائى إن كان إثباتًا فيــدل عــلى ثبوت الحكم لما يصدق عليه الصدر من الأفراد بما فيه المستثنى نفسه ؛ لأنه بعــض مــن المستثنى منه ، وإذا جاء الاستثناء دل على نفى الحكم عن المستثنى – بناء على القاعدة المذكورة – فتناقض أول الكلام مع آخره؛ لأن أوله يدل على ثبوت الحكم فى القدر المخرج وهو المستثنى ، وآخره يدل على نفى الحكم عنه ، فيلزم من ذلك صدق أحد جزأى الكلام ، وكذب الآخر، وهو باطل فالقول بأن الاستثناء من النفى إثبات ، ومن الإثبات نفى باطل؛ لأنه يؤدى إلى الباطل .

---

(١) الاستثناء عند الأصوليين (ص/١٧٩ – ١٨٠) ، وفواتح الرحموت (٣٢٨/١) .

فقوله تعالى : { فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا } (١) بناء على ما قاله الجمهـور ، فـإن أول الكلام يدل على أن نوحًا – عليه الصلاة والسلام – لبث فى قومـه ألف سنة كاملة ، وآخره وهو : { إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا } يدل على أنه لبث فيهم أقل من الألف بخمسين عامًا ، وهذا تناقض على القول المذكور ، ويكون آخر الكلام مكذبًا لأوله ، وتعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا (٢) .

والجـواب عـنه : أن ادعاءكم هذا إنما يصح لو قلنا : إن غرض المتكلم يتم بانتهاء صدر الكلام الاستثنائى ، وإن الاستثناء كلام مستقل ، لكن الأمر ليس كذلك ، فإن الكلام الاستثنائى لايتم معناه إلا بمجموع المستثنى ، والمستثنى منه ، فلا يحكم للمستثنى منه ، إلا بعد إخراج المستثنى ، فصدر الكلام وإن كان يدل على أن الحكم أسند إلى المستثنى منه ككل ، إلا أن الاستثناء يدل على أن بعض أفراده يحكم عليه بـنقيض الحكـم المذكور . مثله فى ذلك مثل سائر مخصصات العموم ، يأتى العموم فيشمل جميع أفراده ، ثم يأتى التخصيص فيخصص الحكم ببعضها ، فلا تناقض فيه ولا تكذيب (٣) .

الدليـل الـرابع : وهذا الدليل قد تفرد بذكره – صدر الشريعة – فقد استدل بقوله تعالى : { وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلا خطأً } (٤) فلو كان الاستثناء من النفى يفيد الإثبات للزم جواز قتل المؤمن خطأً بإذن من الشارع ؛ لأن النص كقوله :

---

(١) سورة العنكبوت : آية (١٤) .

(٢) أصـول السرخسى (٣٨/٢) ، والتلويح على التوضيح (٤٨/٢) ، والاستثناء عند الأصـوليين (ص/١٩٧ – ١٩٨) .

(٣) شرح التلويح على التوضيح (٤٨/٢) ، والاستثناء عند الأصوليين (ص/١٩٨) .

(٤) سورة النساء : آية (٩٢) .

وما كان له أن يقتل مؤمنًا عمدًا ، إلا أنه كان له أن يقتل خطأ ، فيوجب إذن الشرع به ، ولا يجوز إذن الشرع بالقتل الخطأ ؛ لأن جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروى ، ولهذا تجب فيه الكفارة ، ولو كان مباحًا محضًا لما وجبت الكفارة .

وقد ذكر – صدر الشريعة – أن هذا أقوى دليل على هذا المذهب ؛ أى مذهب الأحناف(١) .

وأجيب عنه : أن الاستثناء فى قوله تعالى : { إلا خطأ } استثناء منقطعٌ ، فرارًا عما ذكر ، وإن كان الأصل فى الاستثناء هو الاتصال ، إلا إنه يجوز العدول عن هذا الأصل عند وجود قرينة على ذلك ، وعدم ظهور صلاحية القتل الخطأ لأن يكون مستثنى مما قبله قرينة الخروج عن هذا الأصل .

قال ابن العربى : قال علماؤنا : هذا استثناء من غير الجنس ، وله يقول النحاة : الاستثناء المنقطع إذا لم يكن من جنس الأول ... ثم قال : وكذلك قوله تعالى : { وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا } المعنى : ما كان لمؤمن أن يفوت نفس مؤمن بكسبه ، إلا أن يكون بغير قصده إلى وصفه ، فافهمه تجده بديعًا (٢) .

ثم قال : أراد بعض أصحاب الشافعى أن يخرج هذا من الاستثناء المنقطع ، ويجعله متصلاً ، لجهله باللغة ، وكونه أعجميًا فى السلف (٣) . وقال – أيضًا – : هب أنا أوجبنا الإثم عليه بهذا اللفظ ، وقلنا له : إن معناه الصريح أنت آثم إن قتلته ، إلا أن تقتله خطأ ؛ فإنه يكون استثناء من غير الجنس ؛ لأن الإثم أيضًا إنما

---

(١) التوضيح على التنقيح مع شرح التلويح (٢/٥٣) ، والاستثناء عند الأصوليين (ص/١٩٩) .

(٢) أحكام القرآن لابن العربى (١/٤٧١) .

(٣) المرجع السابق .

يرتــبط بــالعمد ، فإذا كان بعده : إلا خطأ ، فهو ضده ، فصار منقطعًا عنه حقيقة ، وصفة ، ورفعًا للمأثم (١) .

ولــو حملــنا الاستثناء المذكور فى الآية على الاتصال (٢) ، فإنه لا يلزم من القول بالاتصال فى الاستثناء المذكور فى الآية ما قاله صدر الشريعة : من أنه يلزم جواز قتل المؤمن خطأ بإذن من الشارع ؛ لأن الإذن من شرطه علم المكلف وقصده للمأذون فيه ، والخطأ لا يصاحبه القصد ؛ لأنهما ضدان .

---

(١) المرجع السابق (٤٧٢/١) .

(٢) بــتقدير أن قولــه تعالى : { خطأ } صفة لموصوف محذوف تقديره : إلا قتلاً خطأ ، فالقتل هو المستثنى من القتل المطلق المذكور قبله ، وليس المستثنى هو الخطأ .

انظر : الاستثناء عند الأصوليين (ص/٢٠١) .

الترجيح والرأي المختار

وبعد عرض أدلة الفريقين ومناقشة كل منهما يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور القاضـــى بـــأن الاســـتثناء من النفى إثبات ، فهو الحق الظاهر من استعمال اللغة ، ونصوص الشرع ، ولا أدل على ذلك من كلمة التوحيد ((لا إله إلا الله)) فإن الله – سبحانه وتعالى – خاطب بها العرب ، وخاطبهم بها رسول الله – ﷺ – ففهموا منها نـفى الآلهـة ، وإثـبات الألوهيـة لله وحده وهم العرب الأقحاح الذين سلم لسانهم وفهمهم من العجمة ، فقد قالوا عندما سمعوا هذه الكلمة – كما أخبر الله عنهم – : { أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ } (١) .

ولهـذا قـال الشوكانى : ((والعمل به معلوم من لغة العرب ، ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة)) (٢) .

دلالة هذا النوع من الحصر

وبعد أن اتفق الجمهور على أن الاستثناء من النفى يفيد الإثبات ، اختلفوا فى دلالته ، هل هى من قبيل المنطوق ، أو من قبيل المفهوم ؟

فالأكثرون على أن دلالة الحصر بالنفى والاستثناء على الإثبات من قبيل دلالة المفهوم ؛ لأن الإثبات لم يكن منطوقًا به ، وذهب البعض(٣) إلى أنها من قبيل دلالة المنطوق .

والـراجح الأول ؛ لأن العـبرة بصورة اللفظ ، فلما كان النفى منطوقًا به صار

(١) سورة ص : آية (٥) .

(٢) إرشاد الفحول (٢/٦٧) .

(٣) كالإمام الشيرازى ، والقرافى .

منطوقًا ، ولما لم ينطق بالإثبات صار مفهومًا بغض النظر عن كون هذا الإثبات متبادرًا إلى الأذهان ؛ لأن العبرة – كما ذكرنا – صورة اللفظ ، لا وضوح الفهم .

قال الزركشى : والصحيح أنه بالمفهوم (١) .

وبعد أن ذكر الشوكانى الخلاف السابق قال : وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم ، وهو الراجح (٢) .

المطلب الثالث : أثر الاختلاف فى قاعدة الاستثناء

كان مقتضى الخلاف بين الجمهور والحنفية فى قاعدة الاستثناء ، أن يقع الخلاف بينهم فى جميع الأحكام الشرعية التى دخلها الاستثناء ، لكن الطرفين متفقان فى حكم كثير من المسائل ، وإن كان الخلاف بينهم خلاف فى طريق إثبات الحكم .

إلا أنه قد حصل بينهما خلاف من حيث الحكم فى بعض المسائل الاستثنائية ومنها :

١ – بيع الحبة بالحبتين ، والحفنة بالحفنتين من الجنس الواحد من الطعام .

فقد ذهب الجمهور إلى حرمة ذلك ، استدلالاً بنهى النبى – ﷺ – عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر، والملح بالملح ، إلا سواءً بسواء ، عينًا بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى(٣) .

فالاستثناء أثبت جواز بيع المذكورات فى الحديث بالقيود المذكورة بعد الاستثناء ، ومنها المساواة .

---

(١) تشنيف المسامع (١/٣٦٠) .
(٢) إرشاد الفحول (٢/٦٧) .
(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٧) فى المساقاة : باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا (٣/١٢١٠) .

وعليه فإن بيع الحفنة بالحفنتين ربًا لانتفاء المساواة .

ورخص الأحناف فى بيع الحفنة بالحفنتين ، فلا يعتبرونه ربًا لعدم دخول الحفنة والحفنتين تحت المكيل ؛ لأن المنهى عنه هو بيع ما هو من المكيلات فى جميع حالات الكيل إلا حالة المساواة فإنها لا دلالة للاستثناء على بيان حكمه ، بل المستثنى مسكوت عنه ؛ لأن الاستثناء إنما يدل على أن المستثنى منه عبارة عما وراء المستثنى ، فالنهى متوجه إلى ما يدخل تحت الكيل من الطعام وعليه فالحفنة والحفنتان لا تدخلان تحت النص ؛ لأنهما أدنى من حد الكيل .

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الجمهور ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : ((من زاد أو ازداد فقد أربى)) فهو واضح فى النهى عن الزيادة ولو كانت يسيرة ؛ ولأن ما جرى الربا فى كثيره جرى فى قليله كالموزون (١) .

المطلب الرابع : الحصر ((بإنما))

ومقتضى الحصر الناتج عن ((إنما)) هو : نفى غير ما ذكر آخرًا فىالكلام المصدر ((بإنما)) ؛ لأنه يدل على الحصر فى الجزء الأخير من الكلام بمعنى الإثبات فيه ، والنفى فيما يقابله (٢) .

فقول القائل : ((إنما زيد قائم)) ، يدل بمنطوقه على إثبات القيام لزيد ، وحصره فيه ، ومفهومه يدل على نفى القيام عن غير زيد .

---

(١) انظر : المسألة فى المغنى لابن قدامة (٩/٤) ، وفتح القدير شرح الهداية (٩/٧ – ١٠) ، وفواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت (٣٣١/١ – ٣٣٢) .

(٢) حاشية التفتازانى على شرح العضد (١٨٢/٢) .

ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : { إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ } (١) ، فإنه يدل بمنطوقه على إثبات الألوهية لله تعالى ، ويدل بمفهومه على نفيها عن غيره .

وقول النبى – ﷺ – : ((إنما الأعمال بالنيات)) (٢) ، فإنه يدل بمنطوقه على حصر الأعمال فى المنوى ، ويدل بمفهومه على عدم اعتبار غير المنوى ، وهكذا سائر الأدلة والأمثلة التى ذكرت بها ((إنما)) .

إفادة ((إنما)) للحصر

اختلف العلماء فى إفادة ((إنما)) للحصر على قولين :

الأول : أن لفظ ((إنما)) يدل على الحصر ، وإثبات المذكور ونفى ما عداه.

وهو قول أكثر العلماء ، واختاره القاضى أبو بكر ، والغزالى ، وإلكياالهراسى ، وأبو إسحاق الشيرازى ، والرازى ، وغيرهم (٣) .

الثانى : أن لفظ ((إنما)) هو إثبات فقط ، لا يدل على الحصر ، فتقييد الحكم بها ، لا يدل على نفى الحكم عن غير المذكور ، وإنما هو مسكوت عنه غير

---

(١) سورة طه : آية (٩٨) .

(٢) أخرجه البخارى (١) فى بدء الوحى : باب (١) (١/١٥) ، ومسلم (١٩٠٧) فى الإمارة : باب قول النبى – ﷺ – : ((إنما الأعمال بالنيات)) (٣/١٥١٥ – ١٥١٦) .

(٣) انظر : المستصفى (٢/٢٠٦ – ٢٠٧) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٥٧) ، والبحر المحيط (٤/٥١ – ٥٢) ، والإحكام للآمدى (٣/٩٧) ، ونهاية الوصول (٥/٢١٠٥) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/١٣ – ١٤) ، واللمع (ص/١٠٧) ، وروضة الناظر (٢/٢١٣ – ٢١٤) ، ونهاية السول (١/٣٤٩) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٥١٥) ، والمسودة (ص/٣٥٤) ، وتيسير التحرير (١/١٣٢) ، والتقرير والتحبير (١/١٤٢) ، وإرشاد الفحول (٢/٦٨) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٢/١١٠) ، ومختصر الطوفى (ص/١٢٥) ، والمحصول (١/١٦٧ – ١٦٨) .

متعرض له ، لا بنفى ، ولا بإثبات .

وهو قول أكثر الحنفية ، واختيار الآمدى ، والطوفى(١) .

الأدلة والردود

أولاً : أدلة القائلين بإفادة ((إنما)) للحصر .

الدليل الأول : أن لفظ ((إنما)) مركب من حرفين ((إن)) وهو لإثبات الشئ، و ((ما)) وهى لنفيه ، والأصل عدم التغيير بالتركيب ، فيجب الجمع بينهما بقدر الإمكان ، ولا يجوز أن يجتمع النفى ، والإثبات على شىء واحد ، للزوم التناقض ، ولا أن يكون النفى راجعًا إلى المذكور ، والإثبات للمسكوت عنه ؛ لأنه باطل بالاتفاق ، فتعين العكس ؛ لأنه الممكن ، وهو المراد بالحصر . فلفظ ((إنما)) يفيد الإثبات بالنظر إلى ((إن)) ويفيد الحصر ونفى ما عدا المذكور إذا نظرنا إلى ((ما))(٢) .

واعترض عليه : بأن ((ما)) ليست نافية ، بل زائدة كافة ، موطئة لدخول الفعل ، فهى تكف ((إن)) عن العمل ، ودخولها على الأسماء ، وجعلها صالحة لدخولها على الأفعال ، وبذلك لا تكون إنما مفيدة إلا للإثبات فقط (٣) .

كما أن ((ما)) النافية ، غير ((ما)) الكافة بدليل تقسيمهم إياها إلى الكافة ، والنافية ، وغيرهما من أنواعها ، فلو كانت الكافة هى النافية ، للزم أن يكون

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) إتحاف ذوى البصائر (٤٥٦/٦) ، ونهاية السول (٣٤٩/١) ، ونهاية الوصول (٤٥٧/٢) ، والإبهاج (٣٥٧/١) ، والمحصول (١٦٩/١) ، ورفع الحاجب (١٦/٤ - ١٧) ، وشرح الكوكب المنير (٥١٦/٣) .

(٣) انظر : المراجع السابقة .

الشيء قسيمًا لنفسه وهو محال (١) .

وقيل اعتراض آخر هو : لو كانت ((إنما)) مفيدة للحصر لكانت مرادفة لـ ((ما)) ، و ((إلا)) إذ هما يفيدانه أيضًا ، ولو كان كذلك لوجب قيام كل واحد منهما مقام الآخر ، من وجوب قيام كل واحد من المترادفين مقام الآخر ، لكنه ليس كذلك ، إذ يصح أن يقال : ((ما أحد إلا ويقول ذاك)) .

ولو قلت مكانه : ((إنما أحد ويقول ذاك)) ، لم يصح ، ولو صح لم يوجد ذلك المعنى ، وكذلك يصح أن يقال : ((إنما هذا درهم لا دينار . ولو قلت : ((ما إلا هذا درهم لا دينار)) لم يصح (٢) .

والجواب عنه : بأننا لا نسلم بأنها لو كانت مفيدة للحصر لكانت مرادفة لـ ((ما)) ، و ((إلا)) ؛ لأن اشتراك اللفظين فى الدلالة على أمر واحد لا يوجب ترادفهما ، وما ذكر فى المثال الثانى ، إنما لا يصح لكون الحرف فيه دخل على الحرف ، لا ؛ لأنه لا يقوم مقامه ، ألا ترى أنك لو قلت : ((ما هذا إلا درهم لا دينار)) صح ذلك (٣) .

الدليل الثانى : الاستعمال ، فالحصر هو المفهوم من لفظ ((إنما)) وهو المبتادر إلى أفهام أهل اللغة منه ، فلم تستعمل فى موضع من النصوص الشرعية، أو الأشعار العربية ، إلا ويحسن فيه النفى ، والحصر ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة .

---

(١) نهاية الوصول فى دراية الأصول (٢/٤٥٧ – ٤٥٨) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) نهاية الوصول (٢/٤٥٨) .

والأمثلة على ذلك كثيرة منها :

قولـــه تعـالى : { إِنَّمَـا الـلَّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ } (١) ، فحصر سبحانه نفسه فى صفة الوحدانيـة ، مع أن له صفات كثيرة ، ولكنه حصرها هنا باعتبار خاص وهو المعلوم من سياق الآية ، حيث قال تعالى : { فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ } (٢) .

وقولـه تعالى : { إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء } (٣) . فقد حصر الخشية على العـلماء ، وإن كان يوجد من العباد من يخشاه سبحانه غير العلماء ، ولكنه حصر ذلك فى العلماء ؛ لكونهم أشد خشية لله بسبب علمهم بالآيات .

وقوله تعالى : { وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ } (٤) . فإنها لو لم تكن للحصر لكانت بمنزلة قولك : وإن تولوا فعليك البلاغ . وهو عليه البلاغ تولوا ، أو لم يتولوا ، فإنما الذى رتب على توليهم نفى غير البلاغ ليكون تسلية له ، وإعلامًا أن توليهم لا يضره (٥) .

ولقد جاء فى أشعار العرب ما يثبت إفادة ((إنما)) للحصر كما فى قول الفرزدق (٦)

---

(١) سورة النساء : آية (١٧١) .
(٢) انظر : إتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر (٤٥٧/٦) .
(٣) سورة فاطر : آية (٢٨) .
(٤) سورة النحل : آية (٨٢) .
(٥) الإبهاج (٣٥٩/١ - ٣٦٠) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٥/٤) .
(٦) هو : همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال التميمى ، المعروف بالفرزدق أبو فراس . شاعر من أهل البصرة عظيم الأثر فى اللغة والأخبار ، كان شريفًا فى قومه عزيز الجانب ، وكان لا ينشد بين يدى الخلفاء والأمراء إلا قاعدًا ، توفى بالبصرة سنة (١١٠هـ) ، وقد جاوز المئة . من آثاره : ديوان شعر . انظـر : طبقات الشعراء (ص/٧٥) ، الأغانى (٣٢٤/٩) ، معجم الشعراء (ص/١٦٦) ، وفيات الأعيان (٢٥٩/٢) ، معجم الأدباء (٢٩٧/١٩) ، لسان الميزان (٤٣٣/٤) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢٨٠/٢) ، هدية العارفين (٥١٠/٢) ، الأعلام (٩٦/٩) .

أنا الضامن الرعى عليهم وإنما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى (١)

وقول الأعشى(٢) مخاطبًا لعلقمة ومفضلاً عامرًا عليه :

ولستَ بالأكثر منهم حصى

وإنما العزة للكاثر(٣)

---

(١) ديوان الفرزدق (٧١٢/٢) . وقد ورد هذا البيت بعدة ألفاظ فى الكتب منها :
أنا الذائد الحامى الذمار وإنما ....
ومنها : أنا الفارس الحامى الذمار وإنما ....
ومنها : أنا الرجل الحامى الذمار وإنما ....
وما أثبتاه هو ما ورد فى ديوانه .
وهذا البيت من قصيدة قالها حين جاءه نساء بنى مجاشع ، وقد بلغهن أن جريرًا قد فحش بهن فقلن له – وكان قد قيد نفسه وحلف ألا يفكه حتى يجمع القرآن – قبح الله قيدك فقد هتك جرير عورات نساءك ففك قيده وقال فى مطلع القصيدة :
ألا استهزأت مني هنيدة أن رأت * أسيرًا يدانى خطوه حلق الحجل

(٢) هـو ميمون بن قيس بن جندل بن شراحبيل بن عوف المعروف بأعشى قيس ، وأعشى بكر ، والأعشى الكـبير ، أبـو بصـير ، ولقـب بالأعشى لضعف بصره . ولد باليمامة ، وعاش عمرًا طويلاً وأدرك الإسلام ، ولم يسلم ، وعمى فى آخر حياته ، مات باليمامة سنة (٧هـ) ، من آثاره ديوان شعر . انظر : الأغانى (١٠٨/٩) ، معجم الشعراء (٤٠١/١٢) ،الأعلام (٣٠٠/٨) ، معجم المؤلفين (٩٤٩/٣) .

(٣) ديوان الأعشى (ص/٩٢) ، وهو البيت السابع والعشرون من قصيدته التى يهجو فيها علقمة ابن علاقة ، ويمـدح بها عامر بن الطفيل ، وذلك فى المنافرة التى كانت بينهما ، ويقول فى مطلع قصيدته : شاقتك من قتله أطلالها * بالشط فالوتر إلى حاجر .

فلو كانت ((إنما)) لا تفيد الحصر ، لما حصل مقصود الفرزدق من المدح التام لنفسه ، ولأمثاله ، حيث حصر المدافعة فيه ، أو فى مثله ؛ لأن ما لا اختصاص له لا يمدح به .

ولا حصل مقصود الأعشى : من تفضيل عامر على علقمة ، حيث حصر العزة فى الكاثر(١) .

الدليل الثالث : أن عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما – فهم من قول النبى – ﷺ – : ((إنما الربا فى النسيئة)) (٢) ، حصر الربا فى النسيئة ، حتى إنه كان لا يحرم إلا بيع الربويات نسيئة وكان يجيز التفاضل فيها ، حتى سمع النصوص فى خلاف ذلك فرجع(٣) ، وهو – ابن عباس – عربى فصيح ، فيكون فهمه للحصر

---

(١) انظر : نهاية السول (٣٥٠/١) ، ونهاية الوصول (٤٥٥/٢ – ٤٥٦) ، وإتحاف ذوى البصائر (٤٥٧/٦ – ٤٥٨) ، وشرح مختصر الروضة (٧٤٧/٢) ، والإبهاج (٣٥٨/١ – ٣٥٩) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٨٧/٢) .

(٢) أخرجه مسلم (١٥٩٦) فى المساقاة : باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٢١٨/٣) .

(٣) روى مسلم (١٥٩٤) فى المساقاة : باب بيع الطعام مثلاً بمثل . عن أبى نضرة قال : سألت ابن عباس عن الصرف ؟ فقال : أيدًا بيد ؟ قلت نعم . قال : فلا بأس به . فأخبرت أبا سعيد فقلت : إنى سألت ابن عباس عن الصرف ؟ فقال : أيدًا بيد ؟ قلت : نعم . قال : فلا بأس به. قال : أو قال ذلك ؟ إنا سنكتب إليه فلا يفتيكموه ... الحديث (١٢١٦/٣) .

وفى رواية أخرى : قال – أى أبا نضرة – : سألت ابن عمر ، وابن عباس عن الصرف ؟ فلم يريا به بأسًا . فإنى لقاعد عند أبى سعيد الخدرى فسألته عن الصرف ؟ فقال : ما زاد فهو ربا . فأنكرت ذلك لقولهما فقال : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله – ﷺ – جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب . وكان تمر النبى – ﷺ – هذا اللون . فقال له النبى – ﷺ – : أنى لك هذا ؟ قال : انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع ، فإن سعر هذا فى السوق كذا ، وسعر هذا كذا ، فقال رسول الله – ﷺ – : ويلك ! أربيت ، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ، ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت .

قال أبو سعيد :فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربًا ، أم الفضة بالفضة ؟ قال : فأتيت ابن عمر بعد فنهانى ، =

من ((إنما)) حجة ، فتكون للحصر(١) .

واعــترض عــليه : أن فهــم ابن عباس - رضى الله عنهما - حصر الربا فى النســيئة مــن الحديــث ، لعله كان لدليل خارج عن الحديث من قياس أو غيره وإذا احــتمل أنـــه فهــم الحصر من لفظ إنما ، وأنه فهمه من غيره لم يبق فيه دليل على الحصر(٢) .

والجــواب عــنه : الظاهــر أن ابن عباس - رضى الله عنهما - فهم ذلك من الحديث ، وليس من دليل خارج عنه ، بدليل أن أبا سعيد الخدرى - رضى الله عنه - لمّا أنكر عليه استدل - ابن عباس - على قوله بالحديث ، ولم يذكر شيئًا غيره ، مما يضعف الاحتمال الآخر وهو كونه قد فهمه من دليل خارج عن الحديث(٣) .

وإذا ضعف هذا الاحتمال لم يبق إلا الأول ، وهو إفادة ((إنما)) فى الحديث للحصر

= ولم آت ابن عباس . قال : فحدثنى أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة، فكـرهه (١٢١٧/٣) .

(١) شرح مختصر الروضة (٧٤٢/٢) .

(٢) شرح مختصر الروضة (٧٤٥/٢ - ٧٤٦) .

(٣) فقــد جــاء فى رواية مسلم أن أبا سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال : لقد لقيت ابن عباس، فقلت : أرأيت هذا الذى تقول ، أشىء سمعته من رسول الله - ﷺ - ، أو وجدته فى كتاب الله عز وجل ؟ فقال : لم أسمعه من رسول الله - ﷺ - ، ولم أجده فى كتاب الله ، ولكن حدثنى أسامة بن زيد ، أن النبى - ﷺ - قــال : ((الــربا فى النســيئة)) وفى روايــة: ((إنما الربا فى النسيئة)) انظر : صحيح مسلم (١٥٩٦) فى المساقاة : باب بيع الطعام مثلا بمثل (١٢١٧/٣ - ١٢١٨).

ثانيًا : أدلة القائلين بإفادة ((إنما)) للإثبات دون الحصر :

واستدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بدليلين هما :

الدليل الأول : أن قولك : إنما زيد قائم . بمعنى قولك : إن زيدًا قائم ؛ لأن ((ما)) زائدة ، فهي كالعدم ، وإذا كان الثاني – إن زيدًا قائم – لا يفيد الحصر اتفاقًا ، فكذا الأول(١) .

واعترض عليه : بأن هذا خطأ ؛ لأن لفظة ((إنما)) لا تستعمل إلا لإثبات المنطوق به ، ونفي ما عداه ، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقول : إنما في الدار زيد ، وبين أن يقول : ليس في الدار إلا زيد ، وبين أن يقول : إنما الله إله واحد، وبين أن يقول : لا إله إلا واحد . فدل على أنه يتضمن النفي والإثبات(٢) .

الدليل الثاني : لو كانت ((إنما)) للحصر لكان قوله تعالى : { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ }(٣) دالاً على ثبوت الإيمان لمن وجل قلبه بذكر الله ، وعلى نفيه عمن لم يحصل منه ذلك ، أي : من لم يحصل له الوجل لا يكون مؤمنًا ، وليس كذلك، بل هذا باطل اتفاقًا ؛ لأن الإيمان ثابت للنوعين فكانت ((إنما)) للإثبات فقط ، دون الحصر(٤) .

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازاني (١٨٢/٢) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٤/٤) .

(٢) اللمع (ص/١٠٧) ، وشرح اللمع (٤٤٢/١) .

(٣) سورة الأنفال : آية (٢) .

(٤) انظر : نهاية السول (٣٥١/١) ، والإبهاج (٣٥٩/١) ، ونهاية الوصول (٤٥٨/٢) ، وأصول الفقه لأبي النور (٨٨/٢) .

وأجيب عن ذلك : بأن المراد بالمؤمنين فى الآية الكاملون فى الإيمان وذلك جمعًا بين الأدلة ، ولا شك أن الإيمان الكامل يثبت لمن وجل قلبه بذكر الله ، وينتفى عمن لم يحصل منه ذلك ، وعليه تكون ((إنما)) قد أفادت الحصر كماهو المدعى(١)

الترجيح والرأى المختار

وبعد عرض أدلة الفريقين ، وذكر الاعتراضات ، والأجوبة عنها ، يتضح لنا أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور ، فى إفادة ((إنما)) للحصر ، وذلك لقوة أدلتهم ، وضعف أدلة المخالفين .

قال السبكى:وإن اللبيب لا يقدر أن يدفع عن نفسه فهم أن ((إنما)) للحصر(٢)

وقال أيضًا : إن المخالف فيه مستمر على لجاج ظاهر(٣) . ذلك أن إدراك الحصر من لفظة ((إنما)) متبادر إلى الذهن ولا يحتاج إلى مزيد نظر ، ولم يستعمل فى موضع من النصوص الشرعية أو الأشعار العربية إلا ويحسن فيه الحصر ، والنفى ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة .

دلالة ((إنما)) على النفى

وبعد أن اتفق الجمهور على إفادة ((إنما)) للحصر ، اختلفوا فى دلالتها على نفى الحكم عن غير المذكور ، هل ذلك من قبيل دلالة المنطوق أم من قبيل دلالة المفهوم على قولين :

الأول : أنها تدل على النفى نطقًا ؛ لأنه يفهم من لفظة ((إنما)) المجموع من

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) الإبهاج (٣٥٩/١) .

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٤/٤) .

الإثــبات والــنفى ، فكانت لفظًا موضوعًا لهذا المجموع وكما أنها تدل على الإثبات نطقًــا فالــنفى كذلك ؛ لأن المجموع معنى واحد مطابق لها ، فلا تكون دلالته على النفى مفهومًا ، فاللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمنًا من جهة واحدة(١) .

الـثانـى : أنهــا تدل على النفى فهمًا ؛ لأنها تفيد الإثبات فقط بمنطوقها ولكن ثــبوت الحكم للمذكور ، وتأكيده له يقضى باختصاص المذكور بهذا الحكم ،وإلا لما كــان للــتأكيد فــائدة ، ويلزم من اختصاص المذكور بالحكم نفى الحكم عن غيره ، فيكون النفى مستفادًا بطريق اللزوم ، وإذا كان كذلك ، كانت دلالته من قبيل المفهوم لا المنطوق .

الترجيح والرأى المختار

والــراجح – والله أعلم – أن النفى مدلولاً عليه بطريق المفهوم لا المنطوق، وذلــك ؛ لأن الإثبات مستفاد من نفس اللفظ ، أما النفى فليس بمذكور ، ولا يستفاد من نفس اللفظ . وقد عرفنا سابقًا أن المنطوق معنى دل عليه اللفظ فى محل النطق قال الشوكانى : والحق أنه مفهوم ، وأنه معمول به ، كما يقتضيه لسان العرب(٢) .

---

(١) التقرير والتحبير (١٤٣/١) .

(٢) إرشاد الفحول (٦٨/٢)

وانظر : المسألة فى العدة لأبى يعلى (٤٧٨/٢) ، والتبصرة (ص/٢٣٩) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٥٦) ، وشرح الكوكب المنير (٥١٥/٣) ، والمسودة (ص/٣٥٤) ، وتيــسير التــحرير (١٣٣/١) ، وفواتــح الــرحموت (٤٣٤/١) ، ومختصــر ابــن الحاجب وشرحه وحاشــية التفتازانى (١٨٢/٢) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٨٧/٢) .

المطلب الخامس : حصر المبتدأ في الخبر

وهو أن يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهرًا في العموم سواء كان صفة ، أو اسم جنس ، ويجعل الخبر ما هو أخص منه بحسب المفهوم سواء كان علمًا أو غير علم . مثل العالم زيد ، والرجل عمرو ، والكرم في العرب ، وصديقي خالد(١).

فالمثال الأول : نجد فيه أن المبتدأ صفة معرفة باللام ، والخبر علم ، وفي **الثاني** : المبتدأ اسم جنس معرف باللام ، والخبر علم ، وفي الثالث : المبتدأ اسم جنس معرف باللام ، والخبر غير علم ، والرابع : المبتدأ صفة معرفة بالإضافة، والخبر علم .

ومن أمثلة حصر المبتدأ في الخبر قول النبي – ﷺ – : ((الشفعة فيما لم يقسم)) (٢) ،وقوله – ﷺ – في الصلاة:((تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم))(٣).

---

(١) حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب (١٨٣/٢) .

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٥٧) في الشفعة : باب الشفعة فيما لم يقسم ... (٥٠٩/٤) ، ومسلم (١٦٠٨) في المساقاة: باب الشفعة (١٢٢٩/٣) ، وأبو داود (٣٥١٤) في البيوع والإجارات: باب الشفعة (٢٨٥/٣) ، والترمذي (١٣٧٠) في الأحكام : باب ما جاء إذا حدت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة (٦٥٢/٣) ، والنسائي في البيوع : باب الشركة في الرباع (٣٢٠/٧)،وابن ماجة (٢٤٩٧) في الشفعة:باب إذا وقعت الحدود فلا شفعة (٨٣٤/٢)،والإمام أحمد في مسنده (٢٩٦/٣ ، ٢٩٩) ، والشافعي في مسنده (ص/١٨١) ، والبيهقي في كتاب الشفعة فيما لم يقسم (١٠٢/٦) .

(٣) أخرجه أبو داود (٦١) في الطهارة : باب فرض الوضوء (١٦/١) ، والترمذي (٣) في أبواب الطهارة : باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (٨/١ – ٩) ، وابن ماجه (٢٧٥) في الطهارة : باب مفتاح الصلاة الطهور (١٠١/١) ، والدارمي (٦٩٣) في الصلاة : باب مفتاح الصلاة الطهور (١٤٠/١ – ١٤١)،والدارقطني (٤) في الصلاة :باب مفتاح الصلاة الطهور (٣٦٠/١) ، والإمام أحمد في مسنده (١٢٣/١ ، ١٢٩) ، والإمام الشافعي في مسنده (ص/٣٤) ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٩٧/١٠) ، والبيهقي في الصلاة : باب تحليل الصلاة بالتسليم (١٧٣/٢) .

فالنص الأول : يفيد حصر الشفعة فيما لم يقسم ، والنص الثانى : يفيد حصر تحريم الصلاة فى التكبير ، وحصر تحليل الصلاة فى التسليم .

وقد اختلف العلماء فى إفادة هذا النوع للحصر على مذهبين :

الأول : أنه يفيد الحصر . وهو قول الغزالى ، وإلكياالهراسى ، وابن قدامة، وإمام الحرمين ، وجماعة من الفقهاء ، والمتكلمين(١) .

الثانى : أنه لا يفيد الحصر . وهو قول أكثر الحنفية ، والقاضى أبو بكر الباقلانى ، والآمدى ، وجماعة من المتكلمين(٢) .

الأدلة والردود

استدل الفريق الأول القائلين بالحصر بدليلين هما :

الدليل الأول : أنه لو لم يفد الحصر ، لزم أن يكون المبتدأ أعم من الخبر ؛ لأن قولنا : صديقى ، أو العالم مبتدأ ، وزيد خبره فالمعرفتين إذا اجتمعت ، فأيهما قدمت فهى المبتدأ ، فلو لم تنحصر الصداقة فى زيد لزم أن يكون المبتدأ أعم من

---

(١) انظر : البرهان (٣١٦/١ – ٣١٨) ، والمستصفى (٢٠٦/٢) ، والمنخول (ص/٢٢٠) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه (١٨٣/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٥٧) ، والإحكام للآمدى (٩٨/٣) ، ونهاية السول (٣٥١/١) ، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢١٧/٢) ، والمسودة (ص/٣٦٣) ، ونهاية الوصول (٢١٠٦/٥) ، وأصول الفقه لابن مفلح تحقيق د. فهد السرحان (١١٠٧/٣ – ١١٠٨) ، شرح مختصر الروضة (٧٥٠/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٥١٨/٣) ، والبحر المحيط (٥٢/٤ – ٥٥) / وإرشاد الفحول (٦٨/٢) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٩/٤) ، وإتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر (٤٥٩/٦) ، وتيسير التحرير (٣٤/١) ، والتقرير والتحبير (١٤٤/١) ، وفواتح الرحموت (٤٣٤/١) .

(٢) المراجع السابقة .

الخبر وهو باطل(١) .

إذ لا يجوز أن يقال : الحيوان إنسان ، والإنسان زيد . وإنما خبر المبتدأ يجب أن يكـــون مســـاويًا للمبـــتدأ ، كقولنا : الإنسان بشر ، أو أعم منه كقولنا : الإنسان حيوان ؛ لأن الحيوان يشمل الحيوان الناطق – وهو الإنسان – ويشمل الحيوان غير الـــناطق – وهـــو البهيمة – وعلة عدم جواز أن يكون المبتدأ أعم من الخبر ، أن الخـــبر محكوم به على المبتدأ ، والمحكوم به يجب أن يكون صادقًا على كل فرد من أفـــراد المحكـــوم عليه – وهو المبتدأ – فلفظ إنسان – مثلاً – ليس صادقًا على كل فرد من أفراد الحيوان ؛ لأن الحيوان قد يكون إنسانًا وقد يكون بهيمة(٢) .

واعـــترض عـــليه : بأن اللام فى العالم زيد للمبالغة فى علمه لا لحصر العلم فيه ، وهو مناف لما زعمتم(٣) .

وأجيب عنه : أن اللام للعموم ، والمبالغة فى ادعاء أنه الفرد الكامل ، وحصر العلم فيه لا فى غيره ، أى لاعالم غيره مبالغة ، ولا ضرر فى ذلك ؛ لأن الحصر كما يكون حقيقة مطلقًا كما فى الخالق الله ، والله الخالق ، وخالقى الله،يكون بالمبالغة(٤)

اعـــتراض آخـــر : أنه يلزم ما ذكرتم من بطلان كون المبتدأ أعم من الخبر لو كان قوله : صديقى زيد يفيد العموم ، ولكن بتقدير أنه لا يفيد ذلك لم يلزم ما ذكرتم من المحذور ؛ لأنه يصير تقرير الكلام بعض أصدقائى زيد ، ومعلوم أن هذا لا يفيد

---

(١) نهاية الوصول (٢١٠٩/٥) ، وشرح الكوكب المنير (٥١٩/٣) ، والبحر المحيط (٥٣/٤) .

(٢) إتحاف ذوى البصائر (٤٦١/٦ – ٤٦٢) .

(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشيته (١٨٤/٢) .

(٤) التقرير والتحبير (١٤٤/١ – ١٤٥) .

الحصر(١) .

وجوابـــه : أن هذا الاحتمال موجود فى قولنا : الحيوان إنسان والإنسان زيد ، فكان ينبغى أن يجوز(٢) ، ولكن لا قائل به إذ ليس كل حيوان هو إنسان ، وليس كل إنسان هو زيد .

الدليـل الـثانـى : الـتفريق بيـن قول القائل : زيد صديقى ، وبين قوله : صـديقى زيد ، ولولا أن الثانى يفيد الحصر لما حصلت التفرقة بينهما ؛ لأن كل من قـال بالـتفرقة بيـنهما قال : إن تلك التفرقة بإفادة الحصر ، وعدم إفادته ، فالقول بحصـول التفرقة مع أن تلك التفرقة غير ما ذكرناه من إفادة الحصر ، وعدم إفادته قول لم يقل به أحد(٣) .

كمـا أن عـدول المتكـلم عن الترتيب الطبيعى للكلام بتقديم الموصوف على الوصـف يفهم منه أنه قصد حصر الوصف فيه ، ونفيه عما سواه فقوله : صديقى زيـد حصر للصداقة فى زيد ، ونفيها عن غيره ،وإلا لو أراد الإثبات فقط لكان كافيًا فى ذلك سلوك الترتيب الطبيعى والتعبير بقوله : زيد صديقى .

قـال الإمـام الغزالى : والدليل على الفرق ، إطباق أهل اللغة على الفرق بين قـول القـائل : زيد صديقى ، وبين قوله : صديقى زيد فى انحصار الصداقة ، وهذا على الإجمال كاف(٤) .

---

(١) نهاية الوصول (٢١٠٩/٥) ، والإحكام للآمدى (٩٨/٣) .
(٢) نهاية الوصول (٢١١٠/٥) .
(٣) نهاية الوصول (٢١٠٩/٥) ، والبرهان (٣١٧/١) ، والمستصفى (٢٠٧/٢) .
(٤) المنخول (ص/٢٢٠) .

واستدل الفريق الآخر القائلين بعدم إفادة الحصر :

بأنـــه لـــو كان قول القائل : صديقى زيد . يفيد الحصر ، لكان قوله : صديقى زيـــد ، وعمرو ، تناقضًا ؛ لأن قوله : صديقى زيد يفيد الحصر ، وقوله : وعمرو، يقتضـــى أن لا تكـــون صـــداقته منحصـــرة فى زيد ، بل توجد فيه وفى عمرو فكان تناقضًا(١) .

وأجـــاب المثبتون : بأن المناقضة تكون فىغير حال العطف والاتصال أما فى حـــال العطـــف فإن الكلام يعتبر جملة واحدة ، فالمعطوف مع المعطوف عليه جملة واحدة ، والمعطوف عليه بدون المعطوف بعض الكلام ، وبعض الكلام لا اقتضاء له عـــلى الانفراد . فقوله : صديقى زيد مع الانفراد مغاير فى دلالته لقوله: صديقى زيد وعمـــرو ، ومثله المستثنى منه مع الاستثناء فلو قال : ((له علىّ عشرة)) ثم بعد حين قال : ((إلا خمسة)) فإنه لا يقبل ، لما فيه من مناقضة لفظه الأول ، ولو قال : له علىّ عشرة إلا خمسة ، على الاتصال كان مقبولاً لعدم تناقضه(٢) .

---

(١) نهاية الوصول (٢١١٠/٥) ، والإحكام للآمدى (٩٨/٣) ، والمستصفى (٢٠٧/٢) .

(٢) الإحكام للآمدى (٩٩/٣) ، ونهاية الوصول (٢١١٠/٥) .

الترجيح والرأى المختار

والـــراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه المثبتون للحصر لقوة أدلتهم ، ولردهم على أدلة المخالفين ، ولكون إفادة الحصر فى هذا النوع مما يقتضيه لسان العرب.

قال إمام الحرمين : ولو قال القائل : صديقى زيد ، اقتضى هذا أنه لا صديق له غيـــره ، وهذا مما لا يبعد ادعاء إجماع أهل اللسان عليه ، ومن أبدى فى ذلك مراءً كان مباهتًا محكومًا عليه بالعناد(١) .

هـــذا وقـــد اتفقـــوا عـــلى أن دلالة هذا النوع من الحصر فى الإثبات من قبيل المـــنطوق ، ولكنهم اختلفوا فى دلالة هذا النوع على النفى ، هل هى من قبيل دلالة المنطوق ، أو من قبيل دلالة المفهوم ، على قولين كما هو الاختلاف السابق بالحصر ((بإنمـــا)) فذهـــب بعضهم إلا أنها دلالة منطوق ، والأغلب على أنها مفهوم وهو الراجح .

قال الشوكانى : والحق أن دلالته مفهومية لا منطوقية(٢) .

---

(١) البرهان (٣١٧/١) .
(٢) إرشاد الفحول (٦٨/٢) .

المبحث السادس : مفهوم اللقب

المطلب الأول : تعريفه

ليس المراد من اللقب عند الأصوليين خصوص ما اصطلح عليه النحويون، وهو ما أشعر بمدح أو ذم ، ولم يصدر بأب ، أو أم(١) ، وإنما المراد به كل ما يدل على الذات تمييزًا لها عن غيرها دون الصفة سواء كان علمًا من الأعلام ، أو كنية ، أو اسم جنس ، أو نوع ، أو جمع ، أو لقب(٢) .

مثال العلم : زيد .

ومثال الكنية : أبو على .

ومثال اسم الجنس : حديث الربا : ((الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ...)) الحديث(٣) . وبقية الأصناف الربوية الستة .

ومثال اسم النوع : الغنم ، ومثال اسم الجمع : القوم ، ومثال اللقب : أنف الناقة .

وإنما يريدون باللقب مفهومًا خاصًا فى اصطلاحهم وهو : نفى الحكم عما

---

(١) لأن العلم إذا كان مصدرًا بأب أو أم فهو كنية ، كأبى عمرو ، وأم كلثوم .

(٢) الإحكام للآمدى (٩٥/٣) ، وجمع الجوامع مع شرحه للمحلى وحاشية البنانى (١٣٧/١) ، والتقرير والتحبير (١٤١/١) ، والمستصفى (٢٠٤/٢) ، ونهاية السول (٣٦٢/١) ، وإرشاد الفحول (٦٦/٢) ، والإبهاج (٣٦٩/١ - ٣٧٠) ، وتيسير التحرير (١٣١/١) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٤٢١) .

تناوله الاسم(١) .

أو بعبارة أخرى هو : ثبوت الحكم المخالف للمنطوق فيما وراء اللقب(٢) .

فمـــرادهم من مفهوم اللقب هو : انتفاء الحكم المتعلق به عن غيره ، وثبوت نقيضه له .

فقولـــنا – مـــثلاً – : فى الغنم زكاة . يفهم منه بدلالة مفهوم اللقب نفى الحكم عما لم يتناوله الاسم ، كالبقر ، والإبل ، ونحوهما فلا زكاة فيها .

المطلب الثاني :- حجية مفهوم اللقب

لقـــد اختلف الأصوليون فى تعليق الحكم بما يدل على الذات هل يدل ذلك على نفى الحكم عن غير الذات كما يدل على إثباته للذات ؟ أو لا يدل ذلك على نفى الحكم عن غير الذات ، وإنما يدل على ثبوت الحكم للذات فقط ، على قولين:

الأول : أن تعـــليق الحكم بما يدل على الذات لا يدل على نفى الحكم عما عدا الذات ، وإنما يدل على ثبوته للذات فقط .

وهو قول جماهير أهل العلم ، من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وهو اختيار الآمدى ، والرازى ، والقرافى ، وابن قدامة(٣) .

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشية التفتازانى (١٨٢/٢) .

(٢) فواتح الرحموت (٤٣٢/١) .

(٣) انظر : المعتمد (١٥٩/١) ، واللمع (ص/١٠٨) ، والبرهان (٣٠١/١) ، والمستصفى (٢٠٤/٢) ، والإحكـــام (٩٥/٣) ، ومختصـــر ابـــن الحـــاجب وشرحه وحاشيته (١٨٢/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٢٧١) ، ونهاية السول (٣٦٢/١) ، والبحر المحيط (٢٤/٤) ، والإبهاج (٣٦٩/١ – ٣٧٠) ، والتمهيد (ص/٢٦١) ، ونفائس الأصول فى شرح المحصول (١٣٦٥/٣ – ١٣٦٨) ، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٢٥٣/٢) ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار =

الثانى : أن تعليق الحكم بما يدل على الذات يدل على نفى الحكم عن غير الذات ، كما يدل على ثبوته للذات .

وهو قول الإمام أحمد ، ومالك ، وداود ، وأبو بكر الدقاق(١) ، والصيرفى(٢)، وابن فورك(٣) ، وابن خويزمنداد ، ....

=(٢٦٧/١) ، والتقرير والتحبير (١٤١/١) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (١٠٣/٢ - ١٠٤) ، وأصول السرخسى (٢٥٥/١) ، وتيسير التحرير (١٠١/١، ١٣١) ، وفواتح الرحموت (٤٣٢/١) ، والمنخول (ص/٢٠٩) ، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٣٨/١) ، ونهاية الوصول (٢١٠١/٥) ، والمحصول (٢٥٩/١) ، وشرح اللمع (٤٤١/١) ، والتمهيد لأبى الخطاب (٢٠٢/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٥٠٩/٣) ، والبنانى على جمع الجوامع (١٣٦/١ - ١٣٧) ، وتشنيف المسامع على جمع الجوامع (٣٦٤/١) ، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢٠٤/٢) ، شرح مختصر الروضة (٧٧١/٢) ، والعدة (٤٧٥/٢) ، والمسودة (ص/٣٥٢)، والآيات البينات (٤٣/٢) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٨/٤) ، وأصول الفقه لابن مفلح (١٠٩٧/٣) ، ونشر البنود (٩٧/١) ، ومناهج العقول (٣١٤/١) ، ومعراج المنهاج (٢٧٧/١ - ٢٧٨) ، وإرشاد الفحول (٦٦/٢) ، والمصفى فى أصول الفقه لابن الوزير (ص/٧٠٩) ، وأصول الفقه لأبى النور (١٠٠/٢) .

(١) هو : محمد بن محمد بن جعفر البغدادى الشافعى ، المعروف بابن الدقاق ، ويلقب بالخياط، أبو بكر ، فقيه أصولى ، ولد لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة (٣٠٦هـ) ، وولى القضاء بكرخ بغداد ، توفى فى الثامن والعشرين من رمضان سنة (٣٩٢هـ) .من آثاره : شرح المختصر ، وفوائد الفوائد ، وكتاب فى الأصول . انظر : طبقات الشيرازى (ص/٩٧) ، النجوم الزاهرة (٢٠٦/٤) ، معجم المؤلفين (٦٣٤/٣) .

(٢) هو : محمد بن عبد الله البغدادى الشافعى ، الملقب بالصيرفى ، أبو بكر ، فقيه ، أصولى، متكلم ، محدث . توفى بمصر سنة (٣٣٠هـ) ، من مصنفاته : شرح الرسالة للشافعى ، ودلائل الأعلام على أصول الأحكام ، وكتاب فى الإجماع وغيرها . انظر : تاريخ بغداد (٤٤٩/٥) ، وفيات الأعيان (٥٨٠/١) ، طبقات السبكى (١٦٩/٢) ، اللباب (٦٦/٢) ، تهذيب الأسماء واللغات (١٩٣/٢) ، شذرات الذهب (٣٢٥/٢) ، إيضاح المكنون (٤٢٥/١).

(٣) هو : محمد بن الحسن بن فورك الأصبهانى الشافعى ، أبو بكر ، فقيه متكلم أصولى أديب أقام =

والقاضى أبو يعلى(١) .

وذكر ابن برهان قولاً ثالثًا وهو : أن من علماء الشافعية من فرق بين أسماء الأشــخاص ، وبين أسماء الأنواع ، فتخصيص اسم النوع بالذكر يدل على نفى الحكم عــن غيــره . ومثل له بما إذا قال : فى السود من الغنم زكاة ، أما تخصيص اسم الشــخص ، مــثل : قام زيد ، فلا يدل ؛ لأن أسماء الأنواع تنزل منزلة التخصيص بالصــفة . قــال ابــن برهان : وهذا غير صحيح ، فإن أسماء الأنواع نازلة منزلة أسماء الأشخاص ، غير أن مدلول أسماء الأنواع أكثر من مدلول أسماء الأشخاص ، وهما فى الدلالة متساويان(٢) .

وحــكى ابن حمدان(٣) ، وأبو يعلى(٤) ، من الحنابلة قولاً رابعًا : وهو الفرق

= بالعــراق ورحــل إلى الــرى ثــم نيسابور والبصرة وبغداد ، توفى سنة (٤٠٦هـ) ، وله مصــنفات كــثيرة مــنها : دقائق الأسرار ، ومشكل الآثار ، وتفسير القرآن وغيرها . انظر : وفيــات الأعيــان (٦١٠/١) ، النجوم الزاهرة (٢٤٠/٤) ، شذرات الذهب (١٨٢/٣) ، إيضاح المكنون (٤٧٥/١) ، الفتح المبين (٢٣٨/١) .

(١) انظر المراجع السابقة .

(٢) الوصــول إلى الأصــول (٣٤١/١) ، وانظــر البحر المحيط (٢٥/٤) ، والإبهاج شرح المنهاج (٣٧٠/١) .

(٣) هو: أحمد بن حمدان بن شبيبة بن أحمد الحرانى النميرى ، نجم الدين أبو عبد الله الفقيه الحنبلى ، الأصــولى القاضى ، ولد بحران سنة (٦٣١هـ) ونزل القاهرة وتوفى بها فى السادس من صفر ســنة (٦٩٥هـ) ، وإليه انتهت معرفة المذهب فى زمانه . من مصنفاته : الرعاية الصغرى ، والــرعاية الكبرى فى فروع الحنابلة ، والإيجاز وغيرها . انظر : الوافى بالوفيات (٣٦٠/٦) ، ذيــل طــبقات الحنابلة (٣٣١/٣) ، المنهل الصافى (٢٧٢/١) ، حسن المحاضرة (ص/٢٧٤) ، شذرات الذهب (٤٢٨/٥) ، معجم المؤلفين (١٣٢/١) .

(٤) هــو : محمــد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادى الحنبلى أبو يعلى ، القاضى ، فقيه أصــولى محدث ، مفسر ، ولد فى محرم سنة (٣٨٠هـ) ، وتوفى ببغداد فى العشرين مــن =

بين أن تدل عليه قرينة ، فيكون حجة يعمل به ، دون غيره(١) .

والحــق أن هــذا الــنوع الذى دلت عليه القرينة هو خارج محل النزاع ؛ لأن العمل به كان بسبب القرينة الدالة عليه ، لا لغيره(٢) .

وأكثر ما جاء عن الإمام أحمد فى مفهوم اللقب لا يخرج عن هذا(٣) .

الأدلة والردود

أولاً : استدل القائلون بعدم حجية مفهوم اللقب بالأدلة التالية :

الدليــل الأول : أن القــول بمفهوم اللقب يفضى إلى بطلان القياس ، وبيان ذلــك: أن القيـــاس لابد فيه من أصل ، وحكم ، والأصل إما أن يكون منصوصًا ، أو مجمعًا عليه ، فلو كان النص على الحكم فى الأصل ، أو الإجماع عليه يدل على نفى الحكــم عن الفرع ، فالحكم فى الفرع يكون ثابتًا بالنص ، أو بالإجماع ، وحينئذ فلا قيـــاس ، وإن ثبت بالقياس على الأصل ، فهو ممتنع لما فيه من مخالفة النص ، أو الإجماع الدال على نفى الحكم فى الفرع(٤) .

فالــنص المقيــد لتحريم الربا فى الحنطة – مثلاً – يفيد عدم حرمة الربا فيما

= رمضان سنة (٤٥٨هـ) ودفن بمقبرة باب حرب ، وله تصانيف كثيرة منها : العدة ، والمعتمد ، والكفاية والأحكام السلطانية وغيرها ، انظر : تاريخ بغداد (٢٥٦/٢) ، الكامل (١٨/١٠) ، الــبداية والنهاية (٩٤/١٢) ، شذرات الذهب (٣٠٦/٣) ، النجوم الزاهرة (٧٨/٥) ، إيضاح المكنون (٢٢٢/١) ، الفتح المبين (٢٥٨/١) ، ومعجم المؤلفين (٢٥٩/٣).

(١) البحر المحيط (٢٥/٤) ، وإرشاد الفحول (٦٧/٢) .

(٢) إرشاد الفحول (٦٧/٢) .

(٣) شرح الكوكب المنير (٥١١/٣) .

(٤) الإحكــام للآمــدى (٩٥/٣) ، ونهايــة الوصــول (٢١٠٢/٥) ، والمحصول (٢٦٠/١) ، ومرآة الأصول مع حاشية الأزميرى (١٠٤/٢) ، وإتحاف ذوى البصائر (٤٩٢/٦) .

عداهـا كــالأرز ، وغيــره ، بناء على مفهوم اللقب ، وإذا عرف المجتهد العلة فى تحــريم الــربا فى الحنطة فعلم أنها الطعم - مثلاً - فلا يمكنه أن يقيس الأرز على الحــنطة بجامع الطعم فى كل منهما ليثبت للأرز التحريم الثابت للحنطة ؛ لأن النص دل عــلى أن مــا عــدا الحــنطة لا يحرم فيه الربا ، ومن جملة ذلك الأرز ، فيكون التفاضل فى الأرز حكمه الإباحة ؛ لأنه لا قياس مع النص .

واعترض على هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنــه لا يلزم من القول بمفهوم اللقب نفى القياس ؛ لأن مفهوم اللقب عــلى القــول بأنه حجة يكون دالاً على تحريم الربا فى البر - مثلاً - وعلى إباحته فيمــا عــداه ، وماعدا البر قد توجد فى بعضه علة التحريم ، وقد لا توجد العلة فى الــبعض الآخر ، فالبعض الذى لم توجد فيه العلة نفى القياس فيه ظاهر لعدم وجود الجــامع بيــن الأصل والفرع ، أما البعض الذى وجدت فيه العلة فالقياس فيه ممكن وصحيح ، ويكون هذا القياس مخصصًا لمفهوم اللقب ، وتخصيص القياس للمفهوم جائــز ؛ لأن تخصيص القياس للمنطوق جائز على رأى الجمهور ، فيكون تخصيص القيــاس لــلمفهوم جائزًا من باب أولى ؛ لأن المفهوم أضعف من المنطوق فإذا جاز تخصيص الأقوى بالقياس، فإن تخصيص الأضعف به من باب أولى(١).

الــثانـى : أنه لا يلزم من القول بمفهوم اللقب نفى القياس ؛ لأن اللفظ لا يدل بمــنطوقه على نفى الحكم عما عدا الذات ، وإنما يدل عليه بمفهومه المخالف ، فإذا وجــد قيــاس يثبت حكمًا فى الفرع يخالف الحكم الذى أثبته له المفهوم ، يكون هذا

---

(١) انظــر : نهايــة السول (٣٦٣/١) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (١٠٢/٢) ، والإبهاج شرح المنهاج (٣٧٠/١ - ٣٧١) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١١/٤) .

القيـــاس معارضًـــا للمفهوم المخالف ، ولا شك أنه إذا تعارض الدليلان فإن الراجح يقدم على المرجوح .

وبمـــا أن القياس أقوى ، وأرجح من المفهوم المخالف ، يكون القياس مقدمًا عليه ، وبذلك لم يلزم نفى القياس من القول بمفهوم اللقب(١) .

الدليـل الـثـانـى : أن تقييـــد الحكم باللقب لو كان دليلاً على نفى الحكم عما عـــداه لـــلزم مـــن قول القائل : محمد رسول الله ، وزيد موجود ، الكفر ؛ لأنه يدل بمفهومـــه على نفى الرسالة عن غيره من الرسل كموسى ، وعيسى ، ولا شك أنه كفر ، وعلى نفى وجود غير زيد ، وهو أيضًا كفر لوجود الخالق جل جلاله .

واعترض عليه : بأن فائدة التخصيص هنا هو قصد الإخبار برسالة نبينا محمد – ﷺ – ، ووجود زيد ، ولا طريق إلى ذلك سوى التصريح بالاسم ، وعليه فلا يدل على نفى ما عداه .

وأجيـــب عنه : أن هذا إقرار بعدم تحقق مفهوم اللقب أصلاً ؛ لأن هذه الفائدة حاصلة فى جميع الصور(٢) .

الدليل الثالث : لو دل قولنا : ((زيد أكل)) على أن غيره لم يأكل لدل عليه : إمـــا بلفظه ، أو بمعناه . والأول باطل ؛ لأنه ليس فى اللفظ ذكر غير زيد ، فكيف يـــدل على حكم غير زيد ؟ والثانى باطل أيضًا ؛ لأن الإنسان قد يعلم أن زيدًا وعمرًا يشتركان فى فعل ، ويكون له غرض فى الإخبار عن أحدهما دون الآخر ، فثبت أنه

---

(١) أصول الفقه لأبى النور زهير (١٠٣/٢) ، ونهاية السول (٣٦٣/١) ،ونفائس الأصول (١٣٦٧/٣) ، وشرح مختصر الروضة للطوفى (٧٧٤/٢) ، وفواتح الرحموت (٤٣٣/١) .

(٢) شـــرح التلويح على التوضيح (٢٦٦/١ – ٢٦٧) ، والإحكام للآمدى (٩٥/٣) ، ونهاية الوصول (٢١٠٣/٥ ، ٢١٠٤) ، ومرآة الأصول وحاشية الأزميرى (١٠٤/٢) .

لا يدل عليه لا بلفظه ، ولا بمعناه(١) .

الدليل الرابع : أن من شرط اعتبار المفهوم ألا يكون له فائدة أخرى غير تقييد الحكم بالمنطوق ونفيه عما سواه ، وليس الأمر كذلك بالنسبة للقب ، إذ لولاه لاختل الكلام ، فلو حذفنا اسم عمر – مثلاً – من قولنا : عمر قائم ، لا يبقى الكلام مفيدًا ، فبَان لنا أن فائدته تصحيح الكلام واستقامته ، وعليه لا يتحقق المفهوم لظهور هذه الفائدة ، وذلك بخلاف مفهوم الصفة ، والشرط ، والغاية ، فإن الكلام لا يختل بحذف الصفة ، أو الشرط ، أو الغاية ، إذ ليس الغرض من ظهورهم فى الكلام هو تصحيحه ، واستقامته ، وإنما الغرض منهم نفى الحكم عن غير المذكور(٢) .

الدليل الخامس : أنه لو كان مفهوم اللقب حجة لما حسن من الإنسان أن يخبر أن زيدًا – مثلاً – أكل ، أو ذهب إلى السوق ، أو صلى إلا بعد علمه أن غيره لم يفعل شيئًا من ذلك ، وإلا كان مخبرًا بما يعلم أنه كاذب فيه ، أو ربما لا يأمن فيه من الكذب ، ولكنه باطل بإطباق أهل اللسان ، فدل ذلك على عدم دلالته على نفى الأكل ، أو الذهاب ، أو الصلاة عن غير زيد(٣) .

واعترض عليه : بأنه لا يعد كاذبًا بإخباره ذلك ، لدلالة القرينة على أنه لم يرد منه دلالة المفهوم ، وذلك ؛ لأنه لا يخلو : إما أن يكون عالمًا بأن غيره فعل ذلك ، أو لا يكون عالمًا به ، وعلى التقديرين : القرينة الحالية دالة على أنه لم يرد منه دلالة المفهوم ؛ لأن الظاهر من حال العاقل أن لا يخبر بنفى ما علم وقوعه ولا ينفى

---

(١) المحصول (٢٦٠/١) ، والمعتمد (١٤٨/١) .
(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٨٢/٢) ، وفواتح الرحموت (٤٣٢/١ – ٤٣٣) .
(٣) إتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر (٤٩٣/٦) ، ونهاية الوصول (٢١٠٢/٥ – ٢١٠٣) ، والإحكام للآمدى (٩٥/٣) .

ما لم يعلمه(١) .

وأجيـــب عنه : بأن هذا يقتضى أن لا يحمل خبر على الكذب مهما أمكن حمله ولو على مجاز بعيد بدون القرينة المعينة له بغير ما ذكروه ، لكنه باطل ؛ لأن خبر مـــن لـــم تثبت عصمته عن الكذب محمول على الحقيقة عند عدم القرينة الدالة على إرادة المجـــاز ســـواء لزم منه صدقه ، أو كذبه ، وإنما يحكم بإرادة المجاز إذ ذاك عندما لزم من حمله على الحقيقة الكذب فى خبر المعصوم عن الكذب لا غيره ، وما ذكـــروه قرينة لازمة للخبر غير منفكة عنه ، تمنع من حمله على الكذب إلا حيث لا يحـــتمل اللفظ مجازًا ، ومعلوم أن ذلك ممتنع أو نادر ، كما أن القصد غير معتبر فى صدق الخبر وكذبه بالاتفاق(٢) .

الدليـــل الســـادس : أن التنصـــيص عـــلىالألقاب قد وجد فى كثير من الآيات القـــرآنية ، وجملة من الأحاديث النبوية ، ومع ذلك لم يدل فيها على نفى الحكم عما عدا هذه الألقاب ، ومن ذلك :

قولـــه تعالى : { إِنَّ عِدَّةَ الشـــُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُســـَكُمْ }(٣) . فلم يدل ذلك على إباحة الظلم فى غير الأشهر الحرم .

وقوله تعالى : {وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ}(٤) . ومـــع ذلك لم يدل على تخصيص استثناء المشيئة بالغد دون غيره من بقية الأوقات

---

(١) نهاية الوصول (٢١٠٣/٥) ، والإحكام للآمدى (٩٦/٣) .
(٢) نهاية الوصول (٢١٠٣/٥) .
(٣) سورة التوبة : آية (٣٦) .
(٤) سورة الكهف : آية (٢٣ ، ٢٤) .

المستقبلة .

ومـــن الأحاديث قولـه – ﷺ – : ((لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة)) (١) . فلم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من بقية أسباب الاغتسال(٢) .

ويمكـــن الاعتراض علىهذا الدليل : بأن المفهوم فى الآية الأولى { فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِـنَّ أَنفُسَــكُمْ } عارضه دليل أقوى منه وهو الإجماع على تحريم الظلم فى سائر الشـــهور ، والأوقات ، وكثير من الآيات دلت بمنطوقها على تحريم الظلم فى جميع الأحوال والأزمان ، وكذلك الآية الثانية { وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا } فإنها وإن دلـــت على وجوب استثناء المشيئة فى الغد ، وهوأقرب الأزمان المستقبلة إلى اليوم فالأولى أن تدل على وجوب الاستثناء فيما بعد الغد .

وعـــلى هذا يكون وجوب استثناء المشيئة فى غير الغد من الأوقات المستقبلة مستفاد بطريق الفحوى .

وأمـــا الحديث فقد ورد النهى فيه فى رواية أخرى عامًا لجميع أنواع الاغتسال كما فى قوله – ﷺ –: ((لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل منه))(٣) . فأفاد

---

(١) اخـــرجه أبـــو داود (٧٠) فى الطهارة : باب البول فى الماء الراكد (١٨/١) ، والإمام أحمد فى مسنده (٤٣٣/٢) .

(٢) انظر : أصول السرخسى (٢٥٥/١) ، ومرآة الأصول مع حاشية الأزميرى (١٠٤/٢) ، وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٥٤/٢) .

(٣) أخرجه البخارى (٢٣٩) فى الوضوء : باب البول فى الماء الدائم (٤١٢/١) ، وفى لفظه: ((الماء الدائم الذى لا يجرى))، ومسلم (٢٨٢) فى الطهارة: باب النهى عن البول فى الماء الراكد (٢٣٥/١) ، وأبو داود (٦٩) فى الطهارة : باب البول فى الماء الراكد (١٨/١).

هذا الحديث النهى عن جميع أنواع الاغتسال من الجنابة وغيرها .

ثانيًا : **استدل القائلون بحجية مفهوم اللقب بالأدلة التالية** :

الدليـل الأول : أنـه لـو لم يكن التنصيص على الاسم مفيدًا لنفى الحكم عن غيره لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة ، وعدم الفائدة أمر مستحيل فى كلام الله تعالى وكلام رسوله - ﷺ-(١) .

واعترض عليه : بأن غرض الإخبار عنه دون غيره يعتبر فائدة(٢) .

كما أن ذكر اللقب لأجل تصحيح الكلام ، فإنه لو حذف لاختل الكلام عند حذفه ، وعـدم الاختلال أعظم فائدة ، وعليه لم يصدق أنه لو لم يثبت مفهومه لم يكن ذكره مفيدًا(٣) .

الدليـل الثانى : أن المقصـود بالصـفة إنما هو تمييز الموصوف بها عما سـواه، وكذلـك المقصود من الاسم إنما هو تمييز المسمى عن غيره ، ومعلوم أن تعـليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عمن لم يتصف بهذه الصفة فكذلك تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عمن لم يسم بهذا الاسم .

والجواب عنه : أن قياس الاسم على الصفة قياس فاسد لا يصح .

وذلـك أن الصـفة يجوز أن تكون علة يعلق الحكم عليها بخلاف الاسم ، فلا يجوز أن يكون علة ، فلا يعلق الحكم عليه ، كما أن الصفة تذكر مع الاسم ، فلا تفيد إلا تخصيصـه ، بخـلاف الاسم فإنه يعدل من اسم إلى اسم كل واحد منهما يقع به

---

(١) المحصول (١/٢٦٠) ،ونهاية السول (١/٣٦٣)،وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢/٢٥٣) .
(٢) المراجع السابقة .
(٣) نشر البنود (١/٩٨) .

التعريف ، فلا يوجب ذلك التخصيص(١) .

الدليل الثالث : أنه لو تخاصم شخصان فقال أحدهما للآخر : أما أنا فليس لى أم ، ولا أخت ، ولا امرأة زانية . فإنه يتبادر إلى الفهم نسبة الزنا منه إلى زوجة خصمه ، وأمه ، وأخته . ولا شك أن نسبة الزنا لأم ذلك الشخص وزوجته وأخته إنما جاءت من جهة أن اللفظ دل على نفى الزنا عن أم القائل ، وأخته ، وزوجته وأثبته لأم ، وأخت ، وزوجة غيره ، فيكون تعليق الحكم بما يدل على الذات دالاً على نفى الحكم عما عدا تلك الذات ، وهو ما ندعيه . ولذلك يجب الحد على رأى بعض العلماء(٢) .

---

(١) إتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر (٤٩١/٦) .

(٢) الإحكام للآمدى (٩٦/٣) ، ونهاية الوصول (٢١٠٤/٥) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشيته (١٨٢/٢) ، ورفع الحاجب (١٢/٤) ، وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٥٣/٢) ، وتيسير التحرير (١٣٢/١) ، وإتحاف ذوى البصائر (٤٩١/٦) .

اختلف العلماء فى التعريض بالقذف ، فذهب الإمام الشافعى ، وعطاء ، وعمرو بن دينار ، والثورى ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأى ، والإمام أحمد فى رواية ، أنه لا حد عليه .

وذهب الإمام مالك ، وأحمد فى الرواية الثانية أن عليه الحد استدل الأولون بما روى أن رجلاً قال للنبى – ﷺ – : إن امرأتى ولدت غلامًا أسود ، يعرض بنفيه ، فلم يلزمه بذلك حد ، ولا غيره وكذلك قد فرق الله تعالى بين التعريض بالخطبة ، والتصريح بها فأباح التعريض فى العدة ، وحرم التصريح ، فكذلك فى القذف ؛ ولأن كل كلام يحتمل معنيين لم يكن قذفًا ، كقوله يا فاسق . واستدل الآخرون أن عليه الحد بما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يجلد الحد فى التعريض ، وكذلك عثمان رضى الله عنه ؛ ولأن الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد محتملاتها كالصريح الذى لا يحتمل إلا ذلك المعنى ولذلك وقع الطلاق بالكناية ، فإن لم يكن ذلك فى حالة الخصومة ، ولا وجدت قرينة تصرف إلى القذف ، فلا شك فى أنه لا يجوز قذفًا .

انظر : المغنى (٢٢٢/٨ – ٢٢٣) ، والمجموع شرح المهذب (٤١٩/١٨) ، والكافى فى فقه أهل المدينة (١٠٧٦/٢ – ١٠٧٧) ، ومختصر الطحاوى (ص/٢٦٥) .

وأجيـب عـنه : أن الحـد إنمـا ثبت بهذا القول لوجود القرائن الحالية وهى الخصـام وإرادة الإيذاء ، فالقذف فهم من قرينة حاله ، لا من دلالة مقاله ، فتكون الخصـومة قريـنة على أن القائل قد قصد بقوله هذا التعريض بخصمه بإلحاق الزنا بأمـه ، وأخـته ، وزوجته ، ولو انتفت الخصومة بينهما لم يثبت الحد بهذا القول ، وبذلك ظهر أن اللفظ لم يدل باعتبار ذاته على نفى الحكم عن غير الذات ، وإلا لثبت الحد مطلقًا سواء وجدت خصومة ، أو لم توجد ، ولا قائل بذلك(١) .

الدليل الرابع : أن الأنصار – رضوان الله عليهم – قد فهموا من قول النبى – ﷺ – : ((المـاء من الماء)) (٢) عدم وجوب الغسل بالإكسال لعدم الماء ، أى:

---

(١) الإحكام للآمدى (٩٦/٣) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٨٢/٢) ، ورفع الحاجب (١٢/٤) ، ونهايـة الوصـول (٢١٠٤/٥ – ٢١٠٥) ، وكشـف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٥٣/٢) ، وتيسير التحرير (١٣٢/١) ، وإتحاف ذوى البصائر (٤٩١/٦) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (١٠٤/٢) .

(٢) أخـرجه مسلم (٣٤٣) فى الحيض : باب إنما الماء من الماء (٢٦٩/١) ، وأبو داود (٢١٧) فى الطهـارة : بـاب فى الاكسال (٥٦/١) ، والترمذى (١١٠) فى الطهارة : باب أن الماء من الماء (١٨٣/١) ، والنسـائى فى الطهـارة : باب الذى يحتلم ولا يرى الماء (١١٥/١) ، وابن ماجه (٦٠٧) فى الطهـارة : بـاب الماء من الماء (١٩٩/١) ، والدارمى فى الطهارة : باب الماء من الماء (١٩٤/١) ، والإمام أحمد فى مسنده (٢٩/٣ ، ٣٦) ، (١١٥/٥ ، ١١٦ ، ٤١٦ ، ٤٢١) . وهـذا الحكم كان فى أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك ، فقد بوب الإمام مسلم فى صحيحه بعد ذكر هـذا الحديث : باب نسخ ((الماء من الماء)) ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ثم ساق جملة من الأحـاديث مـنها حديـث أبى موسـى الأشعرى قال : ((اختلف فى ذلك رهط من المهاجرين والأنصـار فقال الأنصاريون : لا يجب الغسل إلا من الدفق ، أو من الماء ، وقال المهاجرون : بـل إذا خـالط فقد وجب الغسل . قال : قال أبو موسى : فأنا أشفيكم من ذلك ، فقمت فاستأذنت على عائشة ، فأذن لى ، فقلت لها : يا أماه إنى أريد أن اسألك عن شىء ، وإنى أستحييك فقالت : لا تستحى أن تسألنى عما كنت سائلاً عنه أمك التى ولدتك ، فإنما أنا أمك ، قلت : فما يوجب الغسـل ؟ قـالت : على الخبير سقطت قال رسول الله – ﷺ – ((إذا جلس بين شعبها الأربع ، =

لعـــدم إنزال المنى ، ولم يكن هذا الفهم منهم إلا بسبب أن التنصيص على اسم الماء

= ومس الختان الختان فقد وجب الغسل)) (صحيح مسلم ١/٢٧١ - ٢٧٢) .

وروى الترمذى عن أبىّ بن كعب قال : ((إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام، ثم نهى‌عـــنها)) . قال أبو عيسى : وإنما كان الماء من الماء فى أول الإسلام ، ثم نسخ بعد ذلك ، وهكـــذا روى غيـــر واحد من أصحاب النبى - ﷺ - منهم : أبىّ بن كعب ، ورافع بن خديج . والعمـــل على هذا عند أكثر أهل العلم : على أنه إذا جامع الرجل امرأته فى الفرج وجب عليهما الغسل ، وإن لم ينزلا (سنن الترمذى ١/١٨٤ - ١٨٥) .

وروى الإمـــام أحمد فى مسنده (١١٥/٥) أن رفاعة بن رافع قال : كنت عند عمر فقيل له : إن زيـــد بن ثابت يفتى الناس فى المسجد برأيه فى الذى يجامع ولا ينزل فقال : أعجل به ، فأتى به فقال : يا عدو نفسه ، أوقد بلغت أن تفتى الناس فى مسجد رسول الله - ﷺ - برأيك ؟ قال : ما فعلت ، ولكن حدثنى عمومتى عن رسول الله - ﷺ - قال : أى عمومتك؟ قال : أبىّ بن كعب ، وأبـــو أيـــوب ، ورفاعة بن رافع . فالتفت إلىّ ، ما يقول هذا الفتى ؟ فقلت : كنا نفعله فى عهد رســـول الله - ﷺ - قال : فسألتم عنه رسول اللّه ﷺ ؟ قال : كنا نفعله على عهده فلم نغتسل . قال : فجمع الناس ، واتفق الناس على أن الماء لا يكون إلا من الماء ، إلا رجلين : على بن أبى طـــالب ، ومعاذ بن جبل قالا : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل . قال : فقال علىّ : يا أمير المؤمنين إن أعلم الناس بهذا أزواج رسول الله - ﷺ - فأرسل إلى حفصة ، فقالت : لا علم لى . فأرســـل إلى عائشـــة فقالت : إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل . قال : فتحطم عمر ، يعنى تغيظ ثم قال : لا يبلغنى أن أحدًا فعله ، ولا يغسل إلا انهكته عقوبة)) . وكـــل هـــذه الـــروايات تؤكد نسخ حديث ((الماء من الماء)) ، وقد تأول ابن عباس - رضى الله عنهما - الحديث بأنه فى الاحتلام لا فى الجماع لكن رد بأن مورد حديث ((الماء من الماء)) هو الجماع ، لا الاحـــتلام كمـــا جاء فى صحيح مسلم صريحًا من حديث أبى سعيد الخدرى وفيه : ((قال عتـــبان : يا رسول الله ، أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه ؟ قال رسول الله - ﷺ -: ((إنما الماء من الماء)) (صحيح مسلم ٣٤٣، ١/٢٦٩) . وانظر : حاشية السندى على النســـائى (١/١١٦) ، فـــلعل ابـــن عباس - رضى الله عنهما - لم يبلغه هذا التفصيل الذى فى الأحاديث الأخرى فإنه صريح فى نفى هذا التأويل .

وعـــليه فـــلا مجال لرد دعوى النسخ فإنها ثابتة بالأحاديث الصحيحة التى ذكرناها وأشرنا إليها. وقـــد أكد هذه الدعوى العلامة أحمد شاكر فى تحقيقه لجامع الإمام الترمذى (انظر سنن الترمذى بتحقيق أحمد شاكر ١/١٨٩) .

وهــو المــنى يدل على عدم وجوب الغسل من غيره ، وقد كانوا من أهل اللسان ، ففهمهــم يعتــبر حجــة . والمراد بالماء الأول فى الحديث الماء الطهور ، وبالثانى المنى(١) .

وأجيب عنه : بأنهم فهموا عدم وجوب الغسل بالإكسال من العموم المستفاد من الــلام فى قولــه ((المــاء)) الدالة على الاستغراق لا من مفهوم اللقب ؛ لأن اسم الجنس المحلى باللام يفيد الاستغراق ، بمعنى : أن كل فرد من أفراد غسل الجنابة، ثابت بسبب وجود المنى ، فلا يجب الغسل من الإكسال ، وليس المعنى أن كل الغسل مــن المنى ؛ لأن الإجماع قائم على وجوب الغسل من الحيض والنفاس ، مع أنه لا منى فيه(٢) .

كمــا أجيــب عنه بجواب أخر متعلق بألفاظ روايات هذا الحديث : فقد جاء فى بعــض روايــات الحديــث ((إنما الماء من الماء)) (٣) ، فإن ذلك يوجب الحصر والتخصيص(٤) .

فيكون استدلال الأنصار – رضىالله عنهم – بمفهوم الحصر لا مفهوم اللقب ، بدلالة ((إنما)) فى الحديث ، ومفهوم الحصر – كما سبق – يعتبر حجة .

---

(١) فواتــح الــرحموت (٤٣٤/١) ، شــرح التلويح على التوضيح (٢٦٨/١) ، وكشف الأسرار عن أصــول البزدوى (٢٥٣ – ٢٥٤) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (١٠٤/٢ – ١٠٥) ، واللمع (ص/١٠٦) .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) أخرجه مسلم بهذا اللفظ ، وقد سبق تخريجه في (ص / ٤٥٢) .

(٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٥٥/٢) .

الترجيح والرأى المختار

يتبين لنا مما سبق رجحان مذهب القائلين بعدم حجية مفهوم اللقب ؛ لقوة أدلتهم ، ولردهم على أدلة المخالفين .

كما أن المخالفين لم يأتوا بحجة قوية تعضد ما ذهبوا إليه . فالمعروف من كلام العرب أن المتكلم لا يقول : رأيت زيدًا ، وهو يريد الإشعار بأنه لم ير غيره، فإن هو أراد ذلك قال : إنما رأيت زيدًا ، أو ما رأيت إلا زيدًا(١) .

قال الشوكانى : ((والحاصل : أن القائل به – أى باللقب – كلاً ، أو بعضًا، لم يأت بحجة لغوية ، ولا شرعية ، ولا عقلية ، ومعلوم من لسان العرب أن من قال : رأيت زيدًا لم يقتض أنه لم ير غيره قطعًا ، وأما إذا دلت القرينة على العمل به ، فذلك ليس إلا للقرينة ، فهو خارج عن محل النزاع)) (٢) .

وقال الطوفى : الأشبه الذى تسكن النفس إليه أنه ليس بحجة ، وأنه فى المفهومات كالحديث الضعيف فى المنطوقات(٣) .

المطلب الثالث :- تنبيهات

قد نبه الزركشى – رحمه الله – على بعض المسائل التى قد يظهر للناظر إليها أن فى الاستدلال بها احتجاج بمفهوم اللقب وأخذًا به ، فى حين أنه ليس بحجة . فمن ذلك : احتجاجهم فى تعيين الماء فى إزالة النجاسة ، بحديث النبى – ﷺ – :

---

(١) البرهان (٣١٢/١) ، والبحر المحيط (٢٦/٤) .

(٢) إرشاد الفحول (٦٧/٢) .

(٣) شرح مختصر الروضة (٧٧٥/٢) .

((حـــتيه ثـــم اقرصيه بالماء)) (١) . وعلى تعيين التراب بالتيمم بقوله - ﷺ - : ((وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا ، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء))(٢)

والحق أن ذلك ليس من اللقب ، بل من قاعدة أخرى ، وهى أنه متى انتقل من الاســم العــام إلى الخـــاص أفـــاد المخالفة . فلما ترك الاسم العام وهو الأرض إلى الخـــاص وهو التراب ، جعل دليلاً وأما فى الماء ؛ فلأن امتثال المأمور لا يحصل إلا بـــالمعين ، فالأمـــر إذا تعلق بشىء بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشىء ؛ لأنه قبل فعله لم يأت بما أمر به ، فلا يخرج عن العهدة ، وسواء كان الذى تناوله الأمر صفة ، أو لقبًا(٣) .

وقـــد أشار ابن دقيق العيد إلى أن التحقيق أن يقال: إن اللقب ليس بحجة ، إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل ، فإذا وجد فيه كان حجة ، ومثل لذلك بقول النبى - ﷺ - : ((إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها)) (٤) ، فإنه يحتج به على

---

(١) أخـــرجه مســـلم (٢٩١) فى الطهارة : باب نجاسة الدم وكيفية غسله (٢٤٠/١) ، وأبو داود (٣٦٢) فى الطهـــارة : بـــاب المـــرأة تغســـل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها (٩٩/١ - ١٠٠) ، والترمذى (١٢٨) فى الطهارة : باب ما جاء فى غسل دم الحيض من الثوب (٢٥٤/١ - ٢٥٥) ، والنسائى فى الطهارة : باب دم الحيض يصيب الثوب (٥٤/١ - ٥٥) .

(٢) أخـــرجه مسلم (٥٢٢) فى المساجد ومواضع الصلاة : باب (٤) (٣٧١/١١) ، والإمام أحمد فى مسنده (٣٨٣/٥) .

(٣) البحر المحيط (٢٧/٤) .

(٤) أخـــرجه مســـلم (٤٤٢) فى الصـــلاة : باب خروج النساء إلى المساجد... (٣٢٦/١ - ٣٢٧) ، والـــبخارى (٥٢٣٨) فى الـــنكاح : باب استئذان المرأة زوجها فى الخروج إلى المسجد وغيره (٢٤٩/٩) ، والـــدارمى فى المقدمـــة : باب تعجيل عقوبة من بلغه عن النبى - ﷺ - حديث فلم يعظمـــه ولـــم يوقـــره (١١٧/١) وفى الصلاة : باب النهى عن منع النساء عن المساجد وكيف يخرجن إذا خرجن (٢٩٣/١) ، والإمام أحمد فى مسنده (٧/٢ ، ٩) .

أن الـزوج يمـنع امـرأته مـن الخروج إلا بإذنه ، لأجل تخصيص النهى بالخروج للمسـاجد ، فيقتضـى بمفهومه جواز المنع فى غير المساجد ، ولا يقال : إنه مفهوم لقب ؛ لأن التعليل هنا موجود ، وهو أن المسجد فيه معنى مناسب ، وهو كونه محل العبادة ، فلا تمنع من التعبد ، بخلاف غيره ، فلا يكون ذلك من مفهوم اللقب(١) .

المطلب الرابع :- أثر الاختلاف فى حجية مفهوم اللقب

وبـناء على الاختلاف السابق فى حجية هذا المفهوم ، اختلف الفقهاء فى بعض الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة المختلف فيها ، ومن ذلك :

اخـتلافهم فى ربا الفضل هل يقصر على الأصناف الستة ، أم يتعداها إلى غيرها من الأصناف الأخرى .

والأصناف الستة هى : الذهب ، والفضة ، والبر ، والشعير ، والتمر ، والملح .

كمـا جاء ذكرها فى حديث أبى سعيد الخدرى – رضى الله عنه – أن رسول الله – ﷺ – قال : ((الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يدًا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطى فيه سواء)) (٢) .

فمـن أخـذ بمفهـوم الـلقب ذهب إلى عدم ثبوت الربا فى غير هذه الأصناف

---

(١) البحر المحيط (٤/٢٨) .

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٤) فى المساقاة : باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا (٣/١٢١١) .

المذكورة فى الحديث ، ومن لم يأخذ به زاد على هذه الأصناف ما تحققت فيه العلة .

فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع(١) .

واختلف أهل العلم فيما سواها ، فحكى عن طاووس وقتادة : أنهما قصرا الربا عليها ، وقالا : لا يجرى فى غيرها ، وبه قال داود ونفاة القياس ، وقالوا : ما عداها على أصل الإباحة ؛ لقوله تعالى : { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ }(٢) ، واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة ، وأنه يثبت فى كل ما وجدت فيه علتها ؛ لأن القياس دليل شرعى ، فيجب استخراج علة هذا الحكم ، وإثباته فىكل موضع وجدت علته فيه ، وقول الله تعالى : { وَحَرَّمَ الرِّبَا }(٣) ، يقتضى تحريم كل زيادة إذ الربا فى اللغة الزيادة ، إلا ما أجمعنا على تخصيصه ، وهذا يعارض ما ذكروه(٤) .

ثم اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجرى إلا فى الجنس الواحد إلا سعيد بن جبير ، فإنه قال : كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً ، كالحنطة بالشعير ، والتمر بالزبيب ، والذرة بالدخن ؛ لأنهما يتقارب نفعهما فجريا مجرى نوعى جنس واحد ، وهذا يخالف قول النبى - ﷺ - ((بيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم)) (٥) ، وقوله - ﷺ - : ((الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواءً بسواء ، يدًا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف

---

(١) المغنى لابن قدامة (٤/٤) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٧٥) .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٧٥) .

(٤) المغنى لابن قدامة (٤/٥) .

(٥) أخرجه البخارى (٢١٧٥) فى البيوع : باب بيع الذهب بالذهب (٤/٤٤٣) .

شئتم ، إذا كان يدًا بيد)) (١) ، فلا يعول عليه ، كما أنه يبطل ببيع الذهب بالفضة ، فإنه يجوز التفاضل فيهما مع تقاربهما(٢) .

واتفق المعللون على أن علة الذهب والفضة واحدة ، وعلة الأعيان الأربعة واحدة ، ثم اختلفوا فى علة كل واحد منهما .

فروى عن الإمام أحمد ثلاث روايات ، أشهرهن : أن علة الربا فى الذهب والفضة كونه موزون جنس ، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس ، وهو قول النخعى ، والزهرى ، والثورى ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى(٣) .

وعلى هذا الرأى يجرى الربا فى كل مكيل أو موزون بجنسه مطعومًا كان، أو غير مطعوم ، كالحبوب ، والحناء ، والعصفر ، والحديد ، والنحاس ونحو ذلك، ولا يجرى الربا فى مطعوم لا يكال ، ولا يوزن .

وروى عن الإمام الشافعى ، فى الجديد أن العلة فى الذهب والفضة : الثمنية وما عداهما من الأصناف الأربعة الطعم مع اتفاق الجنس وهو الأظهر ، وهى الرواية الثانية عن الإمام أحمد(٤) .

وأما القديم ، فالعلة فيما عدا الذهب والفضة ، الطعم مع الكيل ، أو الوزن ، وهى الرواية الثالثة عن الإمام أحمد(٥) .

وعلى هذا لا يجرى الربا فى مطعوم لا يكال ، ولا يوزن ، كالسفرجل ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧) فى المساقاة : باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا (١٢١١/٣) .

(٢) المغنى لابن قدامة (٥/٤) .

(٣) المغنى لابن قدامة (٥/٤) ، والإنصاف (١١/٥) ، والواضح فى فقه الإمام أحمد (ص/٢٥١).

(٤) روضة الطالبين (٤٤/٣ – ٤٥) ، والمغنى لابن قدامة (٦/٤) ، وكفاية الأخيار (ص/٢٤١).

(٥) المراجع السابقة .

والرمان ، والبيض ، والجوز ، والبطيخ ، والأترج .

وعـند الإمـام مـالك : العـلة فى الأصناف الأربعة كونها مما يقتات ويدخر ومعنى الاقتيات ، أى : تقوم به البنية ، ومعنى الادخار : أن لا يفسد بتأخيره إلا أن يخرج التأخير عن العادة(١) .

فـلا يحـرم التفاضـل فى رطب الفواكة التى لا تبقى ، كالتفاح ، والبطيخ والرمان ، والكمثرى ، والقثاء ، والخيار ، والباذنجان ، وغير ذلك من الخضروات .

والحاصـل : أن ما اجتمع فيه الكيل ، والوزن ، والطعم من جنس واحد ففيه الربا ، كـالأرز ، والدخن ، والذرة ، وما انعدم فيه الكيل ، والوزن ، والطعم ، واختلف جنسه فلا ربـا فيه ، كالتين ، والنوى ، والماء . وما وجد فيه الطعم وحده، أو الكيل ، أو الوزن من جـنس واحـد ، ففيه الخلاف ، والأولى - إن شاء الله - حله ، إذ ليس فى تحريمه دليل موثوق به ، ولا معنى يقوى التمسك به فوجب الرجوع إلى أصل الحل الذى يقتضيه الكتاب ، والسنة ، والاعتبار(٢) .

والـراجح - والله أعـلم - مـا ذهب إليه الإمام مالك - رحمه الله - لأنه المعقول والموافـق لنص الحديث ، فلا يقاس على الستة الأشياء إلا ما حل محلها فى كونها معيارًا للأثمـان ، والمعـاملات ، كالـنقدين ، أو قوتًا غالبًا يدخر ، أما مجرد الطعم ، أو الكيل ، والـوزن لا يصـلح عـلة لهذا التضييق على عباد الله ، ولو أرادهما الشارع لعبر عنهما فأوجز واختصر .

---

(١) مواهـب الجليل شرح مختصر خليل مع التاج والإكليل (١٩٧/٦ - ١٩٨) ، والرسالة الفقهية مع غرر المقالة (ص/٢١٠ - ٢١١) ، والتلقين (٣٦٦/٢) ، وبداية المجتهد (١٠٩/٢) ، والخرشى على مختصر خليل (٥٧/٥) .

(٢) المغنى لابن قدامة (٨/٤) ، والإنصاف (١٣/٥) .

المطلب الخامس : ترتيب المفاهيم من حيث القوة

وقـد رتب بعض الأصوليين أنواع مفهوم المخالفة التى سبق الحديث عنها من حيث القوة ، والضعف على النحو التالى :

١ – مفهـوم الحصر بأداة النفى والاستثناء ، ويعتبر هذا النوع أعلى مفاهيم المخالفـة ، بـل إن بعـض الأصـوليين اعتبره من قبيل المنطوق لا المفهوم لشدة وضوحه وتبادره للأذهان .

٢ – مفهـوم ((إنما)) ومفهوم الغاية ، فإنهما يليان مفهوم النفى والاستثناء فىالقوة ، وعدهما بعض الأصوليين من المنطوق غير الصريح .

٣ – مفهـوم الشـرط ، وجـاء بعد مفهوم ((إنما)) ، والغاية ؛ لأن مفهوم الشـرط لم يقل أحد أنه من قبيل المنطوق بخلافهما ، وجاء قبل مفهوم الصفة ؛ لأن كل من قال بمفهوم الصفة قال به ، وبعض من لم يقل بمفهوم الصفة .

٤ – مفهوم الصفة ، وقد تأخر عن مفهوم الشرط ؛ لأن بعض القائلين بمفهوم الشـرط خـالف فى مفهوم الصفة ، فى حين أن كل القائلين بمفهوم الصفة ، قالوا بمفهوم الشرط حتى من خالف منهم فى مفهوم الصفة .

٥ – مفهـوم العـدد ، وقد تأخر مفهوم العدد عن مفهوم الصفة ؛ لأن بعض القائلين بمفهوم الصفة أنكروا مفهوم العدد .

٦ – بقيـة طـرق الحصـر ، كحصر المبتدأ فى الخبر ، وتقديم المعمول على العامل ، وفائدة تفاوت المفاهيم فى القوة تظهر عند التعارض ، فإذا تعارض المفهوم

الأقـــوى مـــع مفهـــوم هـــو دونه فى القوة ، قدم الأقوى على غيره ، فيقدم مفهوم النفى والاســـتثناء عـــلى مفهوم ((إنما)) عند التعارض ، ومفهوم الغاية على مفهوم الشرط ، وهكذا بقية المفاهيم عند التعارض تقدم على حسب رتبتها وقوتها(١).

المطلب السادس :- مفهوم المخالفة بين نصوص الشارع ، وكلام الناس

بيـــنا آنفًا أن جميع مفاهيم المخالفة تعتبر حجة ما عدا مفهوم اللقب على الراجح من أقـــوال العـــلماء ، ولكن هل القول بمفهوم المخالفة ، أو عدم القول به ، يشمل النصوص الشرعية ، وكلام الناس ، أم هو فى أحدهما دون الآخر ؟

اختلف أهل العلم فى ذلك على قولين هما :

الأول : أنه حجة فى نصوص الشارع ، وفى كلام الناس وعبارات المؤلفين.

وهـــو قول جمهور العلماء إلا بعض المتأخرين من الشافعية ، حيث جعلوه حجة فى كلام الله تعالى ، ورسوله - ﷺ - ولم يحتجوا به فى كلام الناس(٢).

---

(١) انظـــر : تشـــنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٣٧٠ - ٣٧١) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢٤)، ونشر البـــنود (١/٩٨ - ٩٩) ، والـــتقرير والتحـــبير (١/١١٧) ، ونـــثر الـــورود عـــلى مـــراقى الســـعود (١/١١٤ - ١١٦) ، وتيســـير الـــتحرير (١/١٠٠ - ١٠١) ، والبنانى على جمع الجوامع مع تقريرات الشربينى (١/١٣٨) .

(٢) كالإمـــام السبكى حيث أنكر مفهوم المخالفة - فى غير كلام الشرع - وذلك لغلبة الذهول عليهم بخلاف الشرع من كلام الله ، ورسوله - ﷺ - المبلغ عنه ؛ لأنه تعالى لا يغيب عنه شىء .
انظر : حاشية البنانى على جمع الجوامع مع تقريرات الشربينى (١/١٣٧) ، والبحر المحيط (٤/١٥) ، وإرشاد الفحول (٢/٥٧) ، وتشنيف المسامع (١/٣٦٧ - ٣٦٨) .

الثاني : أنه حجة فىكلام الناس ، وعباراتهم ، دون كلام الشارع فنفوا القول بمفهوم المخالفة فى كلام الشارع فقط .

وهـو قـول متأخرى الحنفية ، إلا ما روى عن بعض المتقدمين منهم(١) نفيه مطلقًا .

ومما سبق يتبين لنا أن جمهور المتكلمين ، ومتأخرى الحنفية لا نزاع بينهم فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى كلام الناس ، وعبارات المؤلفين فإذا تكلم واحد منهم بكلام مقيد بوصف ، أو شرط ، أو غيرهما ، فإنه يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم عند تحقق القيد ، وعلى انتفائه عند انتفائه ؛ لأن القيد لابد له من فائدة ، وأغراض الناس ومقاصدهم يمكن الوقوف عليها ، والإحاطة بها ، فإذا تكلم واحد منهم بعبارة ، وأورد فيها قيدًا من القيود ، وظهر لهذا القيد فائدة غير انتفاء الحكم

---

(١) التقرير والتحبير (١/١١٧) ، وتيسير التحرير (١/١٠١) .
وقد صرح الجصاص – فى كتابه الأصول – عن شيخه أبى الحسن الكرخى عدم التفريق بين كلام الله ورسوله – ﷺ – وبين كلام الناس ، فمفهوم المخالفة منفى فيهما ثم قال : وروى محمد بن الحسن فى ((السير الكبير)) قال : ((إذا حاصر المسلمون حصنًا من حصون المشركين ، فقال رجل من أهل الحصن : أمنونى على أن أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبى فى قرية كذا ، فأمنه المسلمون فنزل ، ثم لم يخبر بشىء ، فإنه يرد إلى مأمنه ؛ لأنه لم يقل : إن لم أدلكم فلا أمان لى)) .
قال أبو بكر الجصاص : فلم يجعل محمد وقوع الأمان على هذا الشرط دليلاً على أنه متى لم يف بالشرط فلا أمان له ، وهذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أن التخصيص بالذكر، أو التعليق بالشرط ، لا يدل على أن ماعداه فحكمه بخلافه .
انظر : أصول الجصاص (١/٤٩ب) مخطوطة دار الكتب المصرية ، وتفسير النصوص (١/٦٨٦) فالجصاص استشهد بواقعة عن محمد بن الحسن ، لم يأخذ فيها بمفهوم المخالفة فى كلام الناس .

عند انتفائه ، لم يعمل بمفهوم المخالفة ، أما إذا لم تظهر له فائدة غير انتفاء الحكم عــند انتفائه ، فإنه يعمل بمفهومه المخالف ، وإلا كان الإتيان به عبثًا ، والعبث مما يصان عنه كلام العقلاء ، ولهذا شاع بين العلماء أن مفاهيم الكتب حجة(١) .

لــذا نجــد الفقهاء يقصدون بذكر الحكم فى المنطوق نفيه عن المفهوم غالبًا ، فيقولون – مثلاً – : تجب الجمعة على كل ذكر حر ، بالغ ، عاقل ، مقيم ، ويريدون بهذه الصفات نفى الوجوب عن مخالفها كالمرأة ، والعبد ، والصبى ، والمسافر(٢) .

وإنمــا الــنزاع بيــنهم فى العمل بمفهوم المخالفة فى النصوص الشرعية من الكــتاب ، أو الســنة ، فجمهور المتكلمين يرون أن مفهوم المخالفة فيها حجة يجب العمل به ، والحنفية يرون أنه ليس بحجة ، ولا يجوز العمل به .

وحجــة الجمهور فى ذلك : أن القيود التى ترد فى النصوص الشرعية لابد أن تكون لفائدة ، فإذا بحث المجتهد فى نص من هذه النصوص عن الفائدة التى لأجلها ذكــر القيد ، ولم يظهر له بعد البحث والاجتهاد فائدة ، إلا تخصيص الحكم بما وجد فيــه القيد ، ونفيه عما لا يوجد فيه ، وجب أن يحمله على ذلك ، وإلا كان ذكر القيد خاليًــا من فائدة ، والخلو من الفائدة لا يجوز فى كلام البلغاء ؛ لأنه لغو، فأولى ألا يجوز فىكلام الله تعالى ، وكلام رسوله – ﷺ –(٣) .

وحجــة الحنفية فى ذلك : أن الفوائد التى ترد القيود لإفادتها كثيرة ، فإذا ورد قيــد منها فى نص من النصوص الشرعية ، ولم تظهر له فائدة معينة ، فلا نستطيع

---

(١) أصول الفقه الإسلامى لزكى الدين شعبان (ص/٣١١) .
(٢) تفسير النصوص (١/٦٨٧ – ٦٨٨) .
(٣) أصول الفقه الإسلامى لزكى الدين شعبان (ص/٣١١) .

أن نحكم ، بأن الفائدة لذلك القيد هى تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ، ونفيه عما لا يوجد فيه ذلك القيد ؛ لأن مقاصد الشارع لا يمكن الإحاطة بها ، بخلاف غيره من البشر ، فإن الإحاطة بمقاصدهم ، وأغراضهم ممكنة ، ولهذا كان مفهوم المخالفة فى كلامهم حجة دون كلام الشارع(١) .

الترجيح والرأى [redacted]

والـــراجح ما ذهب إليه الجمهور من المتكلمين القائلين بحجية مفهوم المخالفة فى جميـــع الموارد ، سواء كان كلام الشارع ، أو كلام غيره ؛ لأن مقاصد الشارع، وإن كـــانت لا تمكن الإحاطة بها ، إلا أن المجتهد إذا بحث عن فائدة القيد الوارد فى الـــنص ولم يجد لذكره فائدة ، إلا تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ، ونفيه عما لا يوجد فيه ، غلب على ظنه ، أن ذكر القيد إنما هو لهذه الفائدة ، وغلبة الظن كافية فى ثـــبوت هـــذه الدلالـــة ، والعمل بما تفيده ؛ لأنها باتفاق القائلين بها ظنية ، فلا يشترط فى إثباتها القطع(٢) .

---

(١) أصول الفقه لزكى الدين شعبان (ص/٣١١ - ٣١٢) .

(٢) المرجع السابق .

الباب الثاني (الفصل الخامس)

أحكام المفهوم
وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول : هل المفهوم حجة من حيث اللغة أو الشرع ؟

المبحث الثاني : مقتضى مفهــوم المخالفة .

المبحث الثالث : عموم المفهوم وتخصيصه .

المبحث الرابع : نسخ المفهوم .

الفصل الخامس : أحكام المفهوم

المبحث الأول :
هل المفهوم حجة من حيث اللغة ، أو الشرع ؟

اختلف المثبتون لمفهوم المخالفة فى الدليل الدال على حجيته ، هل هو الوضع اللغوى ؟ كلفظ السائمة – مثلاً – هل وضع فى اللغة لإخراج المعلوفة ، أو الوضع الشرعى ، بأن وضعت شرعًا لذلك بعد أن كانت فى اللغة لإفادة معناها فقط .

فالنزاع هنا فى طريق دلالة اللفظ على المفهوم المخالف ، حيث اختلفوا فى ذلك على قولين :

الأول : أن اللفظ قد دل على المفهوم المخالف بالوضع اللغوى ، وإن كان هو حجة شرعًا(١) .

الثانى : أن الدليل الدال على الحجية هو الوضع الشرعى(٢) .

الأدلة والاعتراضات

أولاً : استدلال القائلين بالوضع اللغوى :

استدل القائلون بالوضع اللغوى ، أن كثيرًا من أئمة اللغة قالوا بمفهوم المخالفة ، ومنهم أبو عبيد ، وهم إنما يقولون ما يعرفونه من لسان العرب ولغتهم. وقد سبق بيان ذلك(٣) .

---

(١) البحر المحيط (١٥/٤) ،وإرشاد الفحول (٥٧/٢)،حاشية التفتازانى على شرح العضد (١٧٥/٢) .
(٢) المراجع السابقة .
(٣) انظر : حجية مفهوم الصفة من هذا البحث في (ص /٣٢٥) .

ثانيًا : استدلال القائلين بالوضع الشرعى .

اســتدل القائلون بالوضع الشرعى ، بأن هذا الوضع قد عرف من موارد كلام الشارع ، فقد فهم النبى - ﷺ - من قوله تعالى : { إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ }(١) . أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكم السبعين ، حيث قال : ((خيرنى الله ، وسأزيد على السبعين)) (٢) .

واعــترض عــليه : بأنه لا يلزم من معرفة ذلك من موارد كلام الشارع ، أن تكــون الدلالــة شــرعية ؛ لأن كــلام الشارع عربى فيكون وروده فى كلام الشارع لموافقة لغة العرب ، كما لا يلزم من فهم النبى - ﷺ - من الآية ، أن فائدة التقييد نــفى الحكم عن غير المقيد به ، أن يكون ذلك شرعيًا ، بل يجوز أن يكون قد استند فى ذلك لدلالة اللفظ ، واللفظ عربى ، فإثبات كونه شرعيًا يتوقف على أمر زائد على مدلول اللفظ .

الترجيح

والراجح أن الدليل الدال على حجية مفهوم المخالفة هو الوضع اللغوى ، لا الشرعى ، وذلك لسلامة دليل القائلين به ، ولردهم على دليل المخالفين .

قــال ابــن الســمعانى(٣) : والصحيح أنه حجة من حيث اللغة ، ووضع لسان

---

(١) سورة التوبة : آية (٨٠) .

(٢) سبق تخريجه فى (ص/٣٩٣). وانظر:حجية مفهوم العدد من هذا البحث في (ص / ٣٩١) .

(٣)هــو : منصــور بــن محمــد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد التميمى المروزى ، أبو المظفر المعــروف بالســمعانى ، محــدث ، مفســر ، فقيه ، أصولى ، متكلم . ولد فى ذى الحجة سنة (٤٢٦هــ) ثم انتقل إلى بغداد وكان قد درس المذهب الحنفى ثم أصبح شافعيًا ورحل إلى طوس ونيســابور وتــوفى بمرو فى الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة (٤٨٩هــ) من مصنفاته :=

العرب(١) .

وذكر التفتازانى أن ما عليه أكثر الأصوليين أن دليل إثبات المفهوم هو اللغة، لا الشرع(٢) .

المبحث الثاني : مقتضى مفهوم المخالفة .

اختلف المثبتون لمفهوم المخالفة فى تحقيق مقتضاه ، هل يدل على نفى الحكم عما عدا المنطوق به مطلقًا ، سواء كان من جنس المثبت ، أو لم يكن ، أم تختص دلالته بما إذا كان من جنسه ؟ فإذا قال : ((فى الغنم السائمة الزكاة)) . فهل نفى الزكاة عن المعلوفة مطلقًا ، سواء أكانت من الإبل ، أم البقر ، أم الغنم، أم أنه مختص بالمعلوفة من الغنم(٣) ؟

بمعنى هل يذكر محل الحكم المنطوق به فى المفهوم مع نقيض القيد المذكور، أو لا ، فيكون المفهوم كما فى المثال السابق : ((ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيها)) فينتفى الوجوب فى غير سائمة الغنم فقط ، أو لا يذكر محل الحكم المنطوق

منهاج أهل السنة ، القواطع فى أصول الفقه ، وتفسير القرآن وغيرها .
انظر : النجوم الزاهرة (١٦٠/٥) ، المنتظم (١٢/٩) ، اللباب (٥٦٣/١) ، البداية والنهاية= = (١٥٣/١٢) ، مرآة الجنان (١٥١/٣) ، شذرات الذهب (٣٩٣/٣) ، هدية العارفين (٤٧٢/٢)، الفتح المبين (٢٨٨/٢) ، معجم المؤلفين (٩١٩/٣) .

(١) البحر المحيط (١٥/٤) ، وإرشاد الفحول (٥٧/٢) .
(٢) حاشية التفتازانى على شرح العضد (١٧٥/٢) .
(٣) إرشاد الفحول (٥٧/٢ – ٥٨) ، والبحر المحيط (١٦/٤) .

به فى المفهوم فيكون المعنى : لا زكاة فيما ليس بسائمة ، مطلقًا ، فينتفى الوجوب فى غير السائمة من الإبل ، والبقر ، والغنم .

اختلف العلماء فى ذلك على قولين هما :

الأول : أنه يقتضى نفيه عما عداه فى ذلك الجنس ، ولا يقتضى نفيه فى سائر الأجناس .

وهو اختيار أبو إسحاق الشيرازى ، وابن السمعانى ، والرازى(١) .

وعليه تكون معلوفة الغنم لا زكاة فيها فقط دون سائر الأجناس الأخرى ، كالإبل ، والبقر .

الثانى : أنه يقتضى نفيه عما عداه فى جميع الأجناس .

وهو اختيار بعض الشافعية ، وأبو الحسين السهيلى(٢) .

وعليه تكون معلوفة الغنم ، والإبل ، والبقر لا زكاة فيها .

الأدلة والردود

استدل الفريق الأول : بأن الدليل يقتضى النطق ، وإذا كان النطق يتناول سائمة الغنم وجب أن يكون مقتضيه يتناول معلوفة الغنم ، فأما الإبل ، والبقر فلا يدل عليها النطق ، ولا هى تقتضى النطق ، فلا يجوز أن تدخل فى البيان(٣) .

---

(١) المحصول (٢٦٨/١) ، وشرح اللمع (٤٤٠/١) ، والبحر المحيط (١٦/٤) ، وإرشاد الفحول (٥٨/٢) .
(٢) المراجع السابقة .
(٣) شرح اللمع (٤٤٠/١) .

فدليـــل الخطاب نقيض النطق ، فلما تناول النطق سائمة الغنم ، فدليله يقتضى معلوفة الغنم دون غيرها(١) .

واســتدل الفـريق الآخـر : بــأن السوم يجرى مجرى العلة فى تعلق الحكم عليه، فالعلة حيث وجدت تعلق الحكم بها ، ويلزم من عدمها عدم الحكم ؛ لأن الأصل اتحاد العلة(٢) .

وأجيــب عنه : بأن المذكور سوم الغنم ، لامطلق السوم(٣) ، فلا يكون السوم بمـــنزلة العــلة ، بل السوم فى الغنم بمنزلة العلة ؛ لأن صاحب الشرع علق الحكم عـــليها ، والحكم متى علق على أصلين لا يجوز تعليقه على أحدهما بانفراده ؛ لأن أحد الوصفين بعض العلة ، وبعض العلة لا يوجب الحكم به(٤) .

الترجيح والرأى المختار

والراجح هو القول الأول بأن مقتضى مفهوم المخالفة أنه يدل على نفى الحكم عما عدا المنطوق به مما كان من جنسه ، أما ما كان من غير جنس المثبت فلا يدل عليه ، وذلك لقوة استدلال أصحاب هذا القول ، ولضعف دليل المخالفين.

---

(١) المحصول (٢٦٨/١) .
(٢) شرح اللمع (٤٤٠/١) ، والمحصول (٢٦٨/١) .
(٣) المحصول (٢٦٨/١) .
(٤) شرح اللمع (٤٤٠/١) .

المبحث الثالث :-
عموم المفهوم وتخصيصه

المطلب الأول : عموم المفهوم .

اختلف القائلون بالمفهوم ، هل له عموم ، أو لا ؟ على مذهبين :

الأول : أن له عمومًا . وهو قول أكثر الأصوليين(١) .

الثاني : أنه لا عموم له . وهو قول جمع من الأصوليين كالقاضى الباقلانى، والغزالى ، وابن تيمية ، وابن قدامة ، وابن عقيل وغيرهم(٢) .

وسبب خلافهم فى ذلك : أنه من رأى أن العموم من عوارض الألفاظ ، قال: ليس للمفهوم عموم ؛ لأن المفهوم دلالته ليست لفظية . فإذا قيل : ((فى سائمة الغنم الزكاة)) فنفى الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ ، حتى يعم ، أو يخص.

ومن قال : إن للمفهوم عمومًا رأى أن قول الشارع : ((فى سائمة الغنم الزكاة)) يتضمن قولاً آخر وهو : أنه لا زكاة فى المعلوفة ولو صرح بذلك لكان عامًا . فيكوم العموم من عوارض الألفاظ والمعانى .

---

(١) المعتمد (١٩٣/١) ، والمستصفى (٧٠/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/١٩١) ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازانى (١٢٠/٢) ، ونهاية الوصول (١٤٤٤/٤) ، والإحكام للآمدى (٢٥٧/٢) ، والمحصول (٣٩٥/١) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٧٦/٣) ، وتيسير التحرير (٢٦٠/١) ، والتقرير والتحبير (٢٣٢/١) ، وشرح الكوكب المنير (٢٠٩/٣) ، والبحر المحيط (١٦٣/٣) ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى (١٣/٢) ، وحاشية البنانى على جمع الجوامع (٢٤١/١) ، وإرشاد الفحول (٤٧٥/٢) .

(٢) المراجع السابقة .

قال الغزالى : ((من يقول بالمفهوم ، والفحوى قد يظن للمفهوم عمومًا ، ويتمسك به ، وفيه نظر ؛ لأن العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى المسميات ، والمتمسك بالمفهوم ، والفحوى ، ليس متمسكًا بلفظ ، بل بسكوت ، فإذا قال عليه السلام : ((فى سائمة الغنم زكاة)) فنفى الزكاة فى المعلوفة ليس بلفظ حتى يعمم اللفظ ، أو يخص ، وقوله تعالى : { ولا تقل لهما أف } دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق حتى يتمسك بعمومه ، وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ ، لا للمعانى ، ولا للأفعال)) (١) .

ورد عليه الرازى فقال : ((إن كنت لاتسميه عمومًا ؛ لأنك لا تطلق لفظ العام إلا على الألفاظ : فالنزاع لفظى .

وإن كنت تعنى : أنه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع ما عداه : فباطل؛ لأن البحث عن أن المفهوم هل له عموم ، أم لا ؟ فرع على أن المفهوم حجة ، ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع بانتفاء الحكم عما عداه ؛ لأنه لو ثبت الحكم فى غير المذكور ، لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة(٢) .

وأوضح القرافى أن خلاف الغزالى خلاف لفظى ، يعود إلى التسمية ؛ لأن الغزالى لا يخالف فى نفى جميع المسكوت عنه ؛ لأنه من القائلين بحجية المفهوم.

قال القرافى : ((الظاهر من حال الغزالى فى هذه المسألة ، أنه إنما خالف فى التسمية ، وأن لفظ العموم موضوع فى الاصطلاح لما كان الشمول فيه من جهة اللفظ نطقًا ، لا من جهة المفهوم ، وأما عموم النفى فى المسكوت فهو قائل به ؛

---

(١) المستصفى (٢/٧٠) .
(٢) المحصول (١/٣٩٥) .

لأنه من القائلين بأن المفهوم حجة)) (١) .

وعـــليه يكون النزاع عائدًا إلى تفسير لفظ العام ، فمن فسره بما يستغرق فى محـــل النطق ، لم يجعل المفهوم عامًا ؛ لأنه ليس فى محل النطق ، ومن فسره بما يســـتغرق فى الجمـــلة : أى ســـواء كان فى محل النطق أو لا فى محل النطق جعل المفهوم عامًا ؛ لأن الحكم يثبت فى جميع ما سوى المنطوق من الصور(٢) .

ووجـــه كـــون الخلاف لفظيًا : أن الخلاف إن كان فى أن مفهومى الموافقة ، والمخالفة يثبت فيهما الحكم فى جميع ما سوى المنطوق من الصور ، أو لا ؟ فالحق الإثـــبات ، وهـــو مـــراد الأكثرين ، وهم أصحاب المذهب الأول ، وأصحاب المذهب الثانى لا يخالفونهم فيه وهم الغزالى ومن وافقه .

وإن كـــان الخلاف فى ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا ؟ فالحق النفى ، وهو مـــراد أصحاب المذهب الثانى ، وأصحاب المذهب الأول لا يخالفونهم فيه ، ولا ثالث هاهنا يمكن فرضه محلاً للنزاع . وعليه يكون نزاعًا لفظيًا يعود إلى التسمية ، وإلى تفسير العام(٣) .

وذكـــر بعض الأصوليين أن النزاع ليس مرده إلى تفسير لفظ العام وإنما مرده

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص/١٩١ – ١٩٢) .

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازانى (٢/١٢٠) .

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وحاشية التفتازانى (٢/١٢٠) .

وممـــن ذهـــب إلى أن الخـــلاف لفـــظى بالإضافة إلى الرازى والقرافى ، ابن السبكى فى جمع الجوامع ، وعضد الدين الأيجى فى شرح مختصر ابن الحاجب ، والمطيعى فى سلم الوصول . انظـــر : جمـــع الجوامع مع شرح المحلى (٢/١٣) ، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/١٢٠) ، وسلم الوصول (٢/٣٣٨) .

إلى أن عمـــوم المفهـــوم مـــلحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم ، فيقبل حكمـــه التخصيص ، وتجزئ الإرادة ، أو غير ملحوظ له بل هو لازم عقلى ثبت تبعًا لملزومه ، وهو المنطوق ، فلا يقبل التخصيص وتجزئ الإرادة ؛ لأن اللازم عقلاً لا مدخل للإرادة فيه . وهو مراد الغزالى(١) .

والصـــواب أن الخـــلاف ليـــس مرده إلى تفسير العام ، ولا إلى كونه ملحوظًا للمتكـــلم ، أو ليس بملحوظ له ، فإن كلام الغزالى لم يحتمل هذا التوجيه ، حيث جاء فى رده على القائلين بعموم المفهوم : ((والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكًا بلفظ بل بسكوت ، ثم قال : وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ ، لا للمعانى ، ولا للأفعال)) (٢) .

فظاهـــر كلامـــه ، أن النزاع مرده إلى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة، وعدم عموم المفهوم راجع إلى أنه ليس بلفظ(٣) .

فـــنفى الغـــزالى لعمـــوم المفهوم مبنى على عدم كون المفهوم لفظًا ، لا على تفسيره للعام ، أو كونه ملحوظًا للمتكلم أو ليس بملحوظ له .

وذهب الزركشى : إلى أن الخلاف معنوى ، وليس الخلاف لفظيًا كما زعموا ، بدليل أن هذا الخلاف قد أثر فى الفروع الفقهية المبنية عليه .

وبيان ذلك : أن العلماء اختلفوا فى مسألة : الماء النجس إذا كوثر بماء طاهر

---

(١) المرجع السابق ، والتقرير والتحبير (٢٣٢/١) ، وفواتح الرحموت (٢٩٨/١) ، وتيسير التحرير (٢٦٠/١) .

(٢) المستصفى (٧٠/٢) .

(٣) حاشية التفتازانى على شرح العضد (١٢٠/٢) ، ونهاية الوصول (١٤٤٥/٤) ، وفواتح الرحموت (٢٩٨/١) ، والتقرير والتحبير (٢٣٢/١) .

، ولم يبلغ قلتين ، هل يطهر ؟

فإن قلنا : للمفهوم عموم ، لم يطهر . وهو الصحيح .

وذلــك أن قولــه – ﷺ – : ((إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس)) (١) . قد دل بمفهومه على أن ما دونهما يتنجس بملاقاة النجاسة ، سواء تغير أم لا ، كوثر ولم يبلغهما ، أم لم يكاثر .

وإن قلــنا : لا عموم للمفهوم ، لم يقتض الحديث النجاسة في هذه الصورة . وكذلــك الماء القليل الجارى إذا وقعت فيه نجاسة ، ولم يتغير ، فيه الخلاف السابق المبنى على عموم مفهوم حديث القلتين ، أو عدم عمومه(٢) .

ومــا ذهب إليه الزركشى هو الصحيح ، فالخلاف يعتبر خلافًا معنويًا لا لفظيًا،

---

(١) أخــرجه أبو داود (٦٣ ، ٦٥) فى الطهارة : باب ما ينجس من الماء (١٧/١) ، والترمذى (٦٧) فى الطهارة : باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شىء (٩٧/١) ، وابن ماجه (٥١٧) فى الطهارة : بــاب مقــدار المــاء الذى لا ينجس (١٧٢/١) ، والنسائى فى الطهارة : باب التوقيت فىالماء (٤٦/١) ، والدارقطــنى فى الطهارة : باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة (١٣/١) ، والبيهقى فى الطهارة : باب الفرق القليل الذى ينجس والكثير الذى لاينجس ما لم يتغير (٢٦٠/١) .

(٢) الــبحر المحيــط (١٦٥/٣) ، ورفــع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٧٨/٣) ، والخلاف الــلفظى عند الأصوليين للدكتور عبد الكريم النملة (ص/٢٧٤ – ٢٧٥) . قال ابن قدامة – فى تطهير الماء النجس – : ما دون القلتين فتطهيره بالمكاثرة بقلتين طاهرتين إما أن يصب فيه ، أو ينــبع فيه فيزول بهما تغيره إن كان متغيرًا ، وإن لم يكن متغيرًا طهر بمجرد= =المكاثرة ؛ لأن القلتين لا تحمل الخبث ، ولا تنجس إلا بالتغيير ، ولذلك لو ورد عليها ماء نجس لم ينجسها ما لم تــتغير بــه ، فكذلــك إذا كانت واردة . ومن ضرورة الحكم بطهارتها طهارة ما اختلطتا به . (المغنى ٣٥/١) . وجاء فى مغنى المحتاج : ((فلو كوثر المتنجس القليل بإيراد ماء طهور أكثر مــنه فــلم يبــلغهما – أى القلتين – لم يطهر لمفهوم حديث القلتين؛ لأنه ماء قليل فيه نجاسة)) (مغنى المحتاج ١٢٦/١) .

لكونـــه قد أثر فى الفروع الفقهية ، وما دام أن الخلاف له أثر فى الفروع والمسائل الفقهية ، فلا وجه لاعتباره لفظيًا .

الترجيح والرأى المختار

ومـــا ذهب إليه الجمهور هو الراجح ، فإن المفهوم له عموم فيثبت الحكم فى جميع صور المسكوت عنه ، إما على موافقة المنطوق به ، أو على مخالفته ، قياسًا عــلى الــلفظ ، فكما أن اللفظ يثبت الحكم فى جميع صور مسمياته ، فكذلك مفهومه يثبت الحكم فى جميع صور مسمياته .

وكمـــا أن العموم يعرض للألفاظ ، فإنه يعرض للمعانى كذلك فالعموم فى اللغة هــو شمول أمر لمتعدد ، والأمر أعم من اللفظ والمعنى وقد ورد استعمال العموم فى المعانى ، كقولهم مطر عام ، وخصب عام ، وعطاء عام ، كما ورد استعمال العموم فى الألفــاظ ، والأصــل فى الاستعمال الحقيقة ، فكان العموم حقيقة فى كل منهما ، بمعــنى أنـــه مشترك معنوى وضع للقدر المشترك ، وهو الشمول ، وكل من اللفظ والمعنى فرد من أفراده(١) .

المطلب الثاني : التخصيص بالمفهوم

والمراد بالتخصيص هو : إخراج بعض ما يتناوله الخطاب(٢) .

ومن الأمور التى يصح بها التخصيص المفهوم ، إلا أن الأصوليين منهم من لم

---

(١) أصول الفقه لأبى النور زهير (١٩٧/٢) .

(٢) المعــتمد (٢٣٤/١) ، والإحكام للآمدى (٢٨١/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه (١٢٩/٢)، والعدة (١٥٥/١) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٥١) ، والمحصول (٣٩٦/١).

يفرق بين مفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة فى جواز التخصيص بهما ، ومنهم من فرق بينهما ، وعليه يمكن حصر الخلاف فى مذهبين :

الأول : يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم مطلقًا ، سواء كان مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة .

وإليه ذهب الإمام أحمد ، والشافعية ، والقاضى أبو يعلى ، وابن الحاجب ، وابن قدامة ، والبيضاوى ، وابن السبكى ، وابن عقيل ، والآمدى ، وغيرهم من القائلين بحجية مفهوم المخالفة(١) .

قال الآمدى : لا نعلم خلافًا بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم ، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة ، أو من قبيل مفهوم المخالفة(٢) .

الثانى : أنه يجوز التخصيص بمفهوم الموافقة دون مفهوم المخالفة وهو

---

(١) المستصفى (١٠٥/٢) ، والإحكام للآمدى (٣٢٨/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه (١٥٠/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٢١٥) ، ونهاية السول (٥٣٢/١) ، والعدة (٥٧٨/٢- ٥٧٩) ، ونهاية الوصول (١٦٧٩/٤) ، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (١٦٧/٢) ، والمسودة (ص/١٢٧) ، وشرح الكوكب المنير (٣٦٦/٣) ، واللمع (ص/٨٤) ، وشرح اللمع (٣٥٥/١ - ٣٥٧) ، وتشنيف المسامع (٧٨٢/٢ - ٧٨٣) ، ومناهج العقول (١٥٣/٢) ، ومختصر البعلى (ص/١٢٣) ، ومختصر الطوفى (ص/١٠٧) ، وشرح مختصر الروضة (٥٦٨/٢) ، وتيسير التحرير (٣١٦/١) ، وأصول الفقه لابن مفلح (٩٦١/٣) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٣٥/٣) ، وجمع الجوامع (٣/٢) ، والبحر المحيط (٣٨١/٣) ، وإتحاف ذوى البصائر (٢٤٧/٦ ، ٢٤٨) ، وإرشاد الفحول (٥٧٠/١)، وفواتح الرحموت (٣٥٣/١) ، والإبهاج (١٩٣/٢) ، ومعراج المنهاج (٣٩٢/١)، وشرح المحلى مع حاشية البنانى (٢١/٢) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٣١٦/٢) ، ومناهج الأصوليين (ص/١٦٦) .

(٢) الإحكام للآمدى (٣٢٨/٢) .

قول بعض الحنابلة ، والمالكية(١) ، وهو اختيار الإمام الرازى(٢) .

ونقل إبو إسحاق الشيرازى عن أبى العباس بن سريج : أنه لا يجوز التخصيص بالمفهوم المخالف ، ثم قال : وهو قول أهل العراق ؛ لأن عندهم أنه ليس بدليل(٣) .

ومما سبق يتبين لنا : أن التخصيص بمفهوم الموافقة متفق عليه بين الفريقين، وأن الخلاف يمكن حصره فى جواز التخصيص بمفهوم المخالفة .

لذا قال صفى الدين الهندى : ((لا يستراب فى جواز التخصيص بمفهوم الموافقة ، سواء قيل إن دلالته لفظية ، أو معنوية ؛ لأنه أقوى دلالة من المنطوق على ثبوت الحكم ، إذ الحكم فيه أولى بالثبوت ، ونفيه مع ثبوت حكم المنطوق يعود نقصًا على الغرض فى الأكثر ، بخلاف نفى الحكم عن بعض المنطوق ، وإثباته فى البعض)) (٤) .

وسبب التفريق بين المفهومين ، أن مفهوم الموافقة ، الحكم فيه للمسكوت عنه إما أولى من المنطوق ، أو مساويًا له وذلك بالاتفاق ، بخلاف مفهوم المخالفة الذى اختلف الفقهاء فى إثباته ، والاحتجاج به .

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/٣٦٩) ، وأصول الفقه لابن مفلح (٣/٩٦١) ، والمراجع السابقة .
(٢) المحصول (١/٤٤٠) .
(٣) اللمع (ص/٨٤) ، وشرح اللمع (١/٣٥٧) .
(٤) نهاية الوصول فى دراية الأصول (٤/١٦٧٩ - ١٦٨٠) .

المطلب الثالث : أمثلة للتخصيص بالمفهوم

أولاً : بعض أمثلة التخصيص بمفهوم الموافقة :

١ – تخصيص قول النبى – ﷺ – : ((لى الواجد يحل عرضه وعقوبته))(١). أى حبسه ، بمفهوم قوله تعالى : { فلا تقل لهما أف }(٢) .

فالحديث يدل بمنطوقه على جواز عقوبة المماطل القادر على سداد الدين وهو عام فى كل مماطل قادر على الوفاء ، ولكن هذا العموم خصص بمفهوم الآية ، فإنه يفهم منها حرمة عقوبة الوالدين ، فيحرم حبسهما فى دين للولد ، فكان مفهوم الموافقة مخصصًا للعموم الذى فى الحديث(٣) .

٢ – إذا قال السيد لعبده : ((كل من دخل دارى فاضربه)) ، ثم قال : ((إن دخل زيد دارى ، فلا تقل له أف)) . فإن ذلك يدل على إخراج زيد من العموم وتحريم ضربه ، نظرًا لمفهوم الموافقة فى قوله : ((فلا تقل له أف)) الذى خصص به عموم القول الأول(٤) .

ثانيًا : بعض أمثلة التخصيص بمفهوم المخالفة :

١ – تخصيص عموم قول النبى – ﷺ – : ((الماء طهور لا ينجسه

---

(١) سبق تخريجه في (ص / ٣٣٠).

(٢) سورة الإسراء : آية (٢٣) .

(٣) شرح الكوكب المنير (٣٦٦/٣ – ٣٦٧) ، وغاية الوصول شرح لب الأصول (ص/٧٩) .

(٤)الإحكام للآمدى (٣٢٨/٢) ، ونهاية السول (٥٣٣/١) ، وحاشية التفتازانى على شرح المختصر (١٥٠/٢) .

شيء))(١) . بمفهوم قوله – ﷺ – : ((إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)) (٢) . فـإن الحديث الأول يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغير(٣) ، سواء كان الماء قلتين ، أم لا .

والحديث الثاني يدل بمفهومه المخالف على أن الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة ، وإن لم يتغير ، فيكون هذا المفهوم مخصصًا لمنطوق الأول(٤) . فيبقى النص الأول قاصرًا على الماء الكثير وهو ما كان قلتين أو أكثر .

٢ – تخصيص عموم قول النبي – ﷺ – : ((في كل أربعين شاة ، شاةٌ))(٥) بمفهوم قوله – ﷺ – : ((في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين

---

(١)أخرجه أبو داود (٦٦) في الطهارة : باب ماجاء في بئر بضاعة (١٧/١) ، والترمذي (٦٦) في أبـواب الطهـارة : باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (٩٥/١ – ٩٦) ، والنسائي في كتاب المياه : باب بئر بضاعة (١٧٤/١) ، والإمام أحمد في مسنده (٣١/٣) ، والبيهقي في الطهارة : باب التطهير بماء البئر (٤/١ – ٥) .

(٢)سبق تخريجه في (ص / ٣٩٨) .

(٣)لورود رواية أخرى : ((الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه)) إلا أنها من طريق رشدين بن سعد وهو متروك فاكتفيت بذكر الرواية الصحيحة ؛ ولأن الاتفاق قائم على أن الماء إذا تغير بالنجاسة فإنه نجس .

(٤)نهايـة السـول (٥٣٣/١) ، ونهايـة الوصـول (١٦٧٩/٤) ، وشرح العضد على مختصر ابن الحـاجب (١٥٠/٢) ، والإبهـاج (١٩٣/٢ – ١٩٤) ، وتشنيف المسامع (٧٨٣/٢ – ٧٨٤) ، وحاشـية البـناني عـلى جمع الجوامع (٢١/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٣٦٨/٣ – ٣٦٩) ، والمسودة (ص/١٤٣) ، وفواتح الرحموت (. ١/٣٥٣)

(٥)أخـرجه أبـو داود (١٥٦٨) في الزكاة : باب في زكاة السائمة (٩٨/٢) ، والترمذي (٦٢١) في الزكاة : باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم (١٧/٣) ، وابن ماجه (١٨٠٥، ١٨٠٧) في الزكاة : باب صدقة الغنم (٥٧٧/١ ، ٥٧٨) ، والإمام أحمد في مسنده (١٥/٢) .

ومائة ، شاة)) (١) .

فالحديث الأول عام يفيد وجوب الزكاة فى جميع أنواع الغنم سواء كانت سائمة ، أو معـلوفة ، أما الحديث الثانى فقد خصص مفهومه المخالف هذا العموم بإخراج معلوفة الغنم عن وجوب الزكاة فيها(٢) .

فيكـون المعـنى إذا بلغت الغنم السائمة أربعين وجبت فيها الزكاة ، وأن غير السائمة لا زكاة فيها بلغت أربعين أم لم تبلغ .

المطلب الرابع : أدلة الفريقين والترجيح

أولاً : استدلال القائلين بجواز التخصيص بالمفهوم المخالف : -

اسـتدل هؤلاء بأن مفهوم المخالفة حجة ، فهو دليل معتبر فمتى خالف العام ، وعارضه ، وجب الجمع بينه ، وبين العام فيحمل العام على ما عدا الأفراد التى ثبتت بـالمفهوم ، ويحمـل المفهـوم عـلى ما دل عليه من أفراد العام ، وذلك جمعًا بين الدليلين ولا معنى للتخصيص إلا هذا(٣) .

ثانيًا : استدلال المانعين :

---

(١)سبق تخريجه في (ص / ٣٢٣) .

(٢)الإحكام للآمدى (٣٢٨/٢) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٣٥/٣) ، ومختصر ابن الحـاجب وشرحه وحاشيته (١٥٠/٢) ، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (١٦٧/٢) ، وإتحاف ذوى البصـائر بشرح روضة الناظر (٢٤٨/٦) ، وتيسير التحرير (٣١٦/١) ، والبحر المحيط (٣٨٢/٣) ، والمسودة (ص/١٤٣) ، وإرشاد الفحول (٥٧١/١).

(٣)نهايـة السـول (٥٣٣/١) ، والإبهاج شرح المنهاج (١٩٣/٢) ، وفواتح الرحموت (٣٥٣/١) ، ومختصـر ابن الحاجب وشرح العضد (١٥٠/٢) ، وتشنيف المسامع (٧٨٣/٢) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٣١٧/٢) .

استدل هؤلاء بأن المفهوم أضعف من المنطوق ، والعام يعتبر منطوقًا به ، فلو خص بالمفهوم ، لـلزم مـن ذلك العمل بالأضعف ، وترك الأقوى ، وهو خلاف المعقول(١) .

وأجيب عن هذا الاستدلال : بأن التخصيص لا يشترط فيه أن يكون المخصص مساويًا لـلعام في القـوة ؛ لأن التخصيص فيه إعمال للدليلين ، وليس فيه إهمال لأحدهما ، بخلاف النسخ ، فإنه يشترط فيه أن يكون الناسخ راجحًا ؛ لأن العمل به فيـه إبطـال للدليل المنسوخ ، ولا شك أن الجمع بين الدليلين وإعمالهما أولى من إعمال أحدهما ، وطرح الآخر ، فإن العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقًا ، لكن العمل بظاهر العام يلزم منه إبطال العمل بالمفهوم.

كما أن العام ليس هو الأقوى مطلقًا ، بل من حيث أنه منطوق فقط ، والمفهوم أقوى من حيث الدلالة على الخاص .

والمخصصـات يعمل بها جمعًا بين الأدلة من غير اشتراط التساوي في القوة بينها ، كتخصيص الكتاب ، والخبر المتواتر بخبر الواحد(٢) .

---

(١)المحصول (٤٤٠/١) ، ونهاية السول (٥٣٢/١) ، وتشنيف المسامع (٧٨٤/٢) ، وتيسير التحرير (٣١٦/١) ، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٣١٧/٢) .

(٢)رفـع الحـاجب عـن مختصـر ابن الحاجب (٣٣٧/٣) ، والإحكام للآمدي (٣٢٨/٢) ، ونهاية الوصـول (١٦٨٢/٤) ، وتشنيف المسامع (٧٨٣/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشيته (١٥٠/٢) ، وفواتـح الـرحموت (٣٥٣/١) ، وتيسـير التحرير (٣١٦/١ ، ٣١٧) ، والإبهاج (١٩٣/٢) ، وإتحـاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٢٤٩/٦) ، وأصول الفقه لأبي النور زهير (٣١٧/٢) .

الترجيح والرأى المختار

وعـند الـنظر فى استدلال الفريقين يتبين لنا أن الراجح هو جواز التخصيص بـالمفهوم سـواء كـان مفهوم موافقة أم مخالفة ، وهو قول الجمهور وذلك لقوة استدلالهم ، ولردهم على استدلال المخالفين

المبحث الرابع : نسخ المفهوم

وقبل الحديث عن نسخ المفهوم ، لابد أن نميز بين الحكم الثابت بالمفهوم : أى المفهوم باعتباره حكمًا ، وبين المفهوم كدليل يصلح للنسخ .

فسـأتناول فى هـذا البحث نسخ المفهوم باعتباره حكمًا ، والنسخ به باعتباره دليلاً ، وعليه سيشمل هذا المبحث المطالب التالية :

المطلب الأول : نسـخ مفهـوم الموافقة .

المطلب الثانى : نسـخ مفهوم المخالفة .

المطلب الثالث : النسخ بالمفهوم الموافق .

المطلب الرابع : النسخ بالمفهوم المخالف .

والنسـخ لغـة : الإزالـة ، ومنه نسخت الشمس الظلّ أى : أزالته ، ونسخت الريح آثار الديار أى : غيرتها ، ونسخت الآية الآية ، أزالت حكمها(١) .

والنسخ فى الاصطلاح : رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر(٢) .

---

(١)انظر : لسان العرب ، ومختار الصحاح ، مادة (نسخ) .

(٢)مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازانى (١٨٥/٢) .

المطلب الأول : نسخ المفهوم الموافق

اتفق الأصوليون على جواز نسخ الفحوى - أى مفهوم الموافقة-مع أصله(١)، فقوله تعالى : { فلا تقل لهما أف } يدل بمنطوقه على حرمة التأفيف ، ويدل بفحواه على حرمة الضرب ، وسائر أنواع الإيذاء ؛ لأن العلة من حرمة التأفيف هى الإيذاء ، وهى موجودة فى الضرب بصورة أكبر ، كما بينا ذلك سابقًا ، والأصوليون متفقون عـــلى جـــواز نسخ حكم المنطوق الذى هو الأصل ، وهو حرمة التأفيف ، مع حكم المفهـــوم الموافـــق الـــذى هو الفحوى ، وهو حرمة الضرب دفعة واحدة ، ولكنهم اختلفوا فى جواز نسخ أحدهما دون الآخر ، بمعنى أن نسخ الأصل هل يستلزم نسخ الفحوى ؟ وهل نسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل؟ اختلفوا فى ذلك على أربعة أقوال

الأول : لا يجـــوز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر ، فلا ينسخ المنطوق ويبقى المفهوم ، وينسخ المفهوم ، ويبقى المنطوق ، بل نسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخر. وهو اختيار الإمام البيضاوى(٢) .

---

(١)المعـــتمد (٤٠٤/١) ، والمحصـــول (٥٦٣/١) ، ونهايـــة الوصـــول (٢٣٧٩/٦) ، وشرح تنقيح الفصـــول (ص/٣١٥) ، والعدة (٨٢٨/٣) ، والمسودة (ص/٢٢٢) ، وحاشية البنانى على جمع الجوامع (٥٥/٢) ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٠٠/٢) ، ومعراج المنهاج (٤٤٦/١) ، وتيســـير الـــتحرير (٢١٤/٣) ، وشرح المعالم فى أصول الفقه (٥١/٢) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٨٧/٣) ، ونشر البنود (٢٨٩/١) .

(٢)نهاية السول (٦١١/١) ، والإبهاج (٢٨١/٢) ، والمنهاج (١٨٨/٢) ، ومعراج المنهاج (٤٤٦/١) ، ونهاية الوصول (٢٣٧٩/٦) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣١٥) ، والإحكام للآمدى (١٦٥/٣) ، والمحصـــول (٥٦٣/١)، وأصـــول الفقـــه لأبى الـــنور زهير (٨٧/٣)،وشرح الكوكب المنير (٥٧٨/٣) .

جاء فى المنهاج : ((نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى ، وبالعكس)) (١) .

الثانى : يجوز نسخ أحدهما بدون نسخ الآخر ، فينسخ المنطوق ويبقى المفهوم ، وينسخ المفهوم ، ويبقى المنطوق ، فنسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر: وهو اختيار ابن السبكى(٢) .

جاء فى جمع الجوامع : ((ويجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه على الصحيح)) (٣) .

الثالث : أن نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق ، وأما نسخ المنطوق فلا يستلزم نسخ المفهوم . وهو اختيار ابن الحاجب(٤) .

جاء فى المختصر : ((المختار : جواز نسخ أصل الفحوى دونه ، وامتناع نسخ الفحوى دون أصله)) (٥) .

الرابع : وهو اختيار الآمدى حيث فرق بين جعل مفهوم الموافقة من باب

---

(١)منهاج الوصول (١٨٨/٢) ، وقوله ((وبالعكس)) أى : نسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل.

(٢)حاشية البنانى على جمع الجوامع (٥٥/٢) ، وتشنيف المسامع (٨٧٤/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشيته (٢٠٠/٢) ، ورفع الحاجب (١٠٣/٤) ، ونهاية الوصول (٢٣٧٩/٦) ، والإحكام للآمدى (١٦٦/٣) ، وشرح الكوكب المنير (٥٧٧/٣) ، والآيات البينات (٢٠٠/٣) ، والبحر المحيط (١٤٠/٤ - ١٤١) ، ونهاية السول (٦١٢/١) ، والإحكام للآمدى (١٦٦/٣) ، وأصول الفقه لأبى النور (٨٧/٣) ، وتيسير التحرير (٢١٤/٣) ، وفواتح الرحموت (٨٧/٢) .

(٣)جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البنانى (٥٤/٢) ، وقوله : ((كعكسه)) أى : نسخ الأصل دون الفحوى .

(٤)مختصر ابن الحاجب وشرح العضد وحاشية التفتازانى (٢٠٠/٢) ، ورفع الحاجب (١٠٣/٤) ، وتيسير التحرير (٢١٤/٣) ، والآيات البينات (٢٠٢/٣) ، ونهاية السول (٦١٢/١) ، وفواتح الرحموت (٨٧/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٥٧٧/٣) ، وأصول الفقه لأبى النور (٨٧/٣) .

(٥)مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازانى (٢٠٠/٢) .

القياس ، أو من باب الدلالة اللفظية .

فـإن جعـل مفهوم الموافقة من باب القياس ، كان نسخ أصله نسخًا له ، ولا يلزم من نسخه نسخ أصله .

وإن جعل من باب الدلالة اللفظية ، فلا يلزم من نسخ أحدهما نسخ الآخر ، بل يجوز نسخ المنطوق مع بقاء المفهوم ، ونسخ المفهوم مع بقاء المنطوق(١) .

الأدلة والردود

أولاً : استدلال المانعين من نسخ أحدهما دون الآخر .

استدل هؤلاء على أن نسخ المنطوق يستلزم نسخ المفهوم ؛ بأن المفهوم يعتبر تابعًـا ، والمـنطوق يعتـبر متبوعًا ، فزوال المتبوع يوجب زوال التابع وأما نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق ، فلأن المفهوم يعتبر لازمًا والمنطوق يعتبر ملزومًا ، ورفـع اللازم يستلزم رفع الملزوم والإلزم من ذلك وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال واللازم إما مساو ، أو أعم .

فإن كان مساويًا فرفع أحد المتساوين يعتبر رفعًا للآخر . وإن كان أعم ، فرفع الأعم يستلزم رفع الأخص(٢) .

---

(١)الإحكام للآمدى (١٦٦/٣) .

(٢)نهايـة الوصول (٢٣٨/٦) ، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٠٠/٢) ، والمحصول (٥٦٣/١) ، ورفـع الحـاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٠٤/٤) ، والإحكام للآمدى (١٦٦/٣) ، وتيسير الـتحرير (٢١٤/٣) ، وأصول الفقه لأبى النور (٨٨/٣) ، والإبهاج شرح المنهاج (٢٨١/٢) ، ونهايـة السـول (٦١٢/١) ، وحاشـية البنانى على جمع الجوامع (٥٥/٢) ، وفواتح الرحموت (٨٨/٢) ، والتقرير والتحبير (٧٢/٣) .

واعترض عليه : أن الفحوى تابع للدلالة لا للحكم ، والدلالة باقية بعد نسخ حكم الأصل ، فإن دلالة اللفظ لا تنتفى بارتفاع الحكم ، فإنها باقية ، فالمتبوع لم يرتفع ، والمرتفع – أى الحكم – ليس بمتبوع .

فإن فهمنا لتحريم ضرب الوالدين _ مثلاً – حصل من فهمنا لتحريم التأفيف لا أن الضرب إنما كان حرامًا ؛ لأن التأفيف حرام ، ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حرامًا .

فما هو أصل لدلالة الفحوى غير مرتفع ، وما هو مرتفع ليس أصلاً للفحوى(١).

ولو سلمنا أنه متبوع ، فقولكم : رفع المتبوع يستلزم رفع التابع ، منقوض ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب ، فإنه تابع للوجوب ، ولا يلزم من ارتفاعه ارتفاعه ، فبطل القول بامتناع نسخ الأصل مع بقاء الفحوى(٢) .

ثانيًا : استدلال المجوزين لنسخ أحدهما دون الآخر :

واستدل هؤلاء بأن الفحوى ، وأصله دلالتان متغايرتان بالذات فأحدهما صريح ، والآخر غير صريح فجاز رفع كل منهما بدون الآخر(٣) .

واعترض عليه : أن ذلك جائز لو لم يكن بينهما تلازم ، ولكن الواقع هنا أن

---

(١)مختصر ابن الحاجب وشرحه وحاشيته (٢/٢٠٠) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/١٠٤) ، وتيسير التحرير (٣/٢١٤) ، والإحكام للآمدى (٣/١٦٦) ، وفواتح الرحموت (٢/٨٨) ، وأصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٦٩) ،ونهاية السول (١/٦١٢) ،والإبهاج (٢/٢٨٢) .

(٢)رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/١٠٤) ، ونهاية الوصول فى دراية الأصول (٦/٢٣٨١) .

(٣)مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٢٠٠) ، ورفع الحاجب (٤/١٠٤) ، والإحكام (٣/١٦٦)، وتسير التحرير (٣/٢١٤) ، وأصول ابن مفلح (٣/١١٦٩) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٧٧) ، والآيات البينات (٣/٢٠٠) ، والإبهاج (٢/٢٨٢) ، ونشر البنود (١/٢٨٩) .

بينهما تلازم ،ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم لاستحالة بقاء الملزوم بدون اللازم(١)

ثالثًا : استدلال المجوزين لنسخ الأصل دون الفحوى وامتناع العكس

استدل هؤلاء بأن نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق ؛ لأن المفهوم لازم ، ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم . وأن نسخ المنطوق لا يلزم منه نسخ المفهوم ؛ لأن المنطوق ملزوم ، والمفهوم لازم ، ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم فتحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب ، ونسخ الفحوى دون الأصل معناه بقاء تحريم التأفيف ، وانتفاء تحريم الضرب ، وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم ، وهو محال ، وأما عكسه ، وهو انتفاء تحريم التأفيف ، مع بقاء تحريم الضرب ، فرفع للملزوم مع بقاء اللازم ، وأنه لا يمتنع(٢) .

فلا يتصور إهدار الأشد فى التحريم كالضرب ، واعتبار ما دونه ، كالتأفيف(٣).

ويمكن أن يعترض عليه : بأن الملزوم – وهو المنطوق – إذا كان مساويًا للازم – وهو المفهوم – فرفعه يعتبر رفعًا للازم(٤) ؛ لأن مفهوم الموافقة كما يكون الحكم فيه للمسكوت أولى من المنطوق يكون الحكم فيه – أيضًا – مساويًا .

---

(١)نهاية السول (٦١٢/١) ، والإبهاج (٢٨١/٢) ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٠٠/٢) ، ورفع الحاجب (١٠٣/٤) ، وتيسير التحرير (٢١٤/٣) ، وأصول الفقه لابن مفلح (١١٦٩/٣) ، والآيات البينات (٢٠٠/٣) ، وحاشية البنانى على جمع الجوامع (٥٥/٢) ، وفواتح الرحموت (٨٧/٢) ، وأصول الفقه لأبى النور (٨٩/٣) .

(٢)مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٠٠/٢) ، ورفع الحاجب (١٠٣/٤ – ١٠٤) ، وتيسير التحرير (٢١٤/٣) ، وفواتح الرحموت (٨٧/٢) ، والآيات البينات (٢٠٠/٣) ، وأصول الفقه لأبى النور (٨٩/٣) .

(٣)تيسير التحرير (٢١٥/٣) .

(٤)أصول الفقه لأبى النور زهير (٨٩/٣) .

رابعًا : **استدلال الآمدى على مدعاه :**

إذا اعتــبرنا المفهــوم الموافق من باب القياس كان فرعًا ، والمنطوق أصلاً ، فنســخ حكــم الأصل يوجب رفع حكم الفرع ، لاستحالة بقاء الفرع دون أصله ؛ لأن الفــرع إنما ثبت حكمه لاعتبار علة الأصل ، فإذا نسخ حكم الأصل ، فقد زال اعتبار العــلة، فيــرتفع حكم الفرع تبعًا لذلك ، بخلاف رفع حكم الفرع ، فإنه لا يوجب رفع حكــم الأصــل ، إذ لا يلزم من رفع التابع رفع المتبوع ، فحكم الأصل لا يزال باقيًا لوجــود الدليــل عليه ، مع عدم المعارض له . أما إذا اعتبرنا المفهوم الموافق من قــبيل الدلالـــة اللفظية ، فظاهر أن الدلالتين متغايرتان ، فالأولى من صريح اللفظ ، والأخرى من جهة الفحوى فرفع حكم أحداهما لا يستلزم رفع حكم الأخرى(١) .

ويمكــن أن يرد على هذا الاستدلال ، أن مفهوم الموافقة يعتبر من قبيل الدلالة الــلفظية ، لا القيــاس ، كما رجحناه سابقًا عند الحديث عن هذه الدلالة ، فلا حاجة لاعادة الكلام مرة أخرى ، وأما ما ذكره – الآمدى – أنهما دلالتان متغايرتان ، فيرد عليه ما ورد علىالمجوزين لنسخ أحدهما دون الآخر .

هذا ما يتعلق بالأدلة وما ورد عليها من اعتراضات وردود .

وقــد ذكــر صــاحب سلم الوصول أن حاصل الأمر : أن الناسخ تارة يعارض المــنطوق الــذى هــو أصل الفحوى ، ولا يعارض الفحوى ، كما إذا جاء نص يفيد بمــنطوقه الــنهى عن التأفيف ، وبفحواه النهى عن الضرب ، ثم يجىء – فرضًا – نص آخر يفيد جواز التأفيف فقط ، فينسخ حرمته ، وتبقى حرمة الضرب على حالها وتارة يعارض الفحوى ، ولا يعارض المنطوق ، كما لو قال القائل : لا تستخف بزيد

---

(١)الإحكام للآمدى (١٦٦/٣) ، وأصول الفقه لأبى النور زهير (٨٩/٣) .

، فإنــــه يفيد بمنطوقه النهى عن الاستخفاف ، وبفحواه النهىعن القتل، فإذا قال بعد ذلك : اقتله ولا تستخف به ، عارض هذا النص فحوى النص الأول، دون منطوقه ، فينسخ حكم الفحوى دون حكم الأصل ، كل هذا مع عدم الاخلال بالتلازم بين الأصل ، والفحوى ، بحسب الدلالة الوضعية ، بل هو باق على حاله، ولكن العمل شرعًا تارة يكون بمقتضى المنطوق ، والفحوى إذا لم يوجد ما يعارضهما ، ولا يعارض أحدهما ، وتارة يجب العمل بأحدهما دون الآخر .

فالعمل بهما ، أو بأحدهما شىء ، والتلازم بحسب الدلالة اللغوية شىء آخر(١).

وعـــليه رجـــح القول بجواز نسخ أحدهما بدون الآخر ، فينسخ المفهوم ويبقى المنطوق ، وينسخ المنطوق ، ويبقى المفهوم . وهو ما اختاره صاحب جمع الجوامع خلافًا للباقى .

وذكـــر الزركشى تفصيلا لبعض المتأخرين فقال : وفصل بعض المتأخرين بين أن تكـــون علة المنطوق لا تحتمل التغيير ، كإكرام الوالد بالنهى عن تأفيفه ، فيمتنع نسخ الفحوى لتناقض المقصود ، وإن احتملت النقض جاز لاحتمال الانتقال من علة إلى عـــلة ، كمـــا لو قال لغلامه : لا تعط زيدًا درهمًا ، يقصد بذلك حرمانه لغضبه ، ففحـــواه أن لا يعطيه أكثر منه ، فإذا نسخ ذلك بأن قال : أعطه أكثر من درهم ، ولا تعطه درهمًا جاز ؛ لاحتمال أنه انتقل من علة حرمانه إلى علة مواساته(٢).

وهذا التفصيل فى نظرى قوى جدًا ، ذلك أن كل من تردد فى نسخ الفحوى كان تردده بسبب مناقضة المقصود ، والغرض فإن تحريم التأفيف للوالدين يناقضه إباحة

---

(١)سلم الوصول لشرح نهاية السول ، للمطيعى (٥٩٦/٢ – ٥٩٨) .

(٢)البحر المحيط (١٤١) ، وإرشاد الفحول (١١٢/٢) ، وشرح مختصر الروضة (٣٣٩/٢) .

ضربهما ، لما فى إباحة الضرب من نقض للغرض الذى من أجله حرم التأفيف ، مما يدل على أن علة المنطوق الذى هو الأصل ، كانت هى الأساس للحكم على الفحوى بجـواز النســخ أو عدمه ، وإذا كانت كذلك فإن هذا التفصيل الذى ذهب إليه بعض المتأخرين هو الراجح .

فعــلة المــنطوق إن كانت لا تحتمل التغيير امتنع نسخ الفحوى ، وإن احتملت النقض جاز نسخها ، والله أعلم .

المطلب الثاني : نسخ المفهوم المخالف .

اتفــق الأصوليون على جواز نسخ المفهوم المخالف مع نسخ أصله ، ونسخه دون أصله(١) ، ولكنهم اختلفوا فى بقائه بعد نسخ أصله على قولين هما :

الأول : أنه يبطل بنسخ أصله . وهو قول الجمهور(٢) .

الثانى : أنه لا يبطل بنسخ أصله ، وهو قول لبعض الشافعية والحنابلة(٣) .

قــال صــفى الدين الهندى : ((فأما نسخ الأصل بدونه فيحتمل أن لا يجوز ، ويحتمل أن يجوز ،وإن كان الأظهر هو الاحتمال الأول - أى عــدم الجــواز-)) (٤)

---

(١)رفــع الحــاجب عــن مختصــر ابن الحاجب (١٠٦/٤) ، وتشنيف المسامع (٨٧٦/٢) ، ونهاية الوصــول (٢٣٨٢/٦) ، وحاشــية البــنانى على شرح جمع الجوامع (٥٥/٢) ، والبحر المحيط (١٣٨/٤) ، وشــرح الكوكب المنير (٥٧٨/٣) ، والآيات البينات (٢٠٣/٣) ، وفواتح الرحموت (٨٩/٢) ، والإبهاج (٢٨٢/٢ ، ٢٨٣) ، وإرشاد الفحول (١١٠/٢) .

(٢)المراجع السابقة .

(٣)المراجع السابقة .

(٤)نهاية الوصول (٢٣٨٣/٦) .

ونقـــل الزركشى عن سليم الرازى(١) قوله : ((من أصحابنا – أى الشافعية – مـــن قـــال : يجوز أن يسقط اللفظ ، ويبقى دليل الخطاب – أى مفهوم المخالفة – ، والمذهب أنه لا يجوز ذلك)) (٢) .

وذكر ابن النجار القول الثانى ثم قال : ((وهو وجه لأصحابنا – أى الحنابلة – ذكره القاضى)) (٣) .

ومثال نسخ مفهوم المخالفة دون أصله : نسخ مفهوم حديث ((إنما الماء من الماء)) (٤) ، فإن مفهومه المخالف يدل على عدم وجوب الغسل عند عدم الإنزال ، إلا أن هـــذا المفهوم قد نسخ بقوله – ﷺ – : ((إذا قعد بين شعبها الأربع ، ومس الخـــتان الخـــتان ، فقدوجـــب الغسل)) (٥) ، وبقى أصله ، وهو وجوب الغسل من

---

(١)هو : سليم بن أيوب بن سليم الرازى الشافعى ، أبو الفتح ، فقيه أصولى ، مفسر ، محدث، رحل إلى بغداد وتفقه بها ، ورحل إلى الشام ، وتوفى غرقًا فى بحر القلزم عند ساحل جدة بعد عودته مـــن الحـــج فى صفر سنة (٤٧٧هـــ) ، من مصنفاته : المجرد ، والتقريب ، والكافى، والإشارة وغيـــرها . انظر : وفيات الأعيان (٢٦٦/١) ، سير أعلام النبلاء (٦٤٥/١٧) ، طبقات السبكى (٣٨٨/٤) ، انـــباه الـــرواة (٦٩/٢) ، مرآة الجنان (٦٤/٣) ، شذرات الذهب (٢٧٥/٣) ، هدية العارفين (٤٠٩/١) ، معجم المؤلفين (٧٧٧/١) .

(٢)البحر المحيط (١٣٩/٤) .

(٣)شرح الكوكب المنير (٥٧٩/٣) .

(٤)أخـــرجه مسلم (٣٤٣) فى الحيض : باب إنما الماء من الماء (٢٦٩/١) ، وأبو داود (٢١٧) فى الطهارة : باب فى الإكسال (٥٦/١) ، والترمذى (١١٠) فى الطهارة : باب ما جاء أن الماء من الماء (١٨٣/١ ، ١٨٤) ، وانظر : الدراية فى تخريج أحاديث الهداية (٤٨/١ – ٥٠) .

(٥)أخـــرجه مســـلم (٣٤٩) فى الحيض : باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين (٢٧١/١) ، وأبو داود (٢١٦) فى الطهارة : باب فى الإكسال (٥٦/١) ، والإمام أحمد فى مسنده (٤٧/٦ ، ٩٧) ، والـــترمذى (١٠٨ ، ١٠٩) فى الطهارة : باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب =

الإنزال ، فإن مفهوم الحديث الأول يدل على عدم وجوب الغسل من غير إنزال ، وإن التقى الختانان ، والحديث الثانى يدل بمنطوقه على وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وإن لم يكن إنزال ، فهو معارض لمفهوم الأول ، وآت بعده ، فكان ناسخًا لهذا المفهوم ، وأما منطوقه وهووجوب الغسل من الإنزال فباق لم يطرأ عليه نسخ(١) .

الأدلة والردود

أولاً : استدلال القائلين بالبطلان .

استدل هؤلاء أن مفهوم المخالفة إنما هو تابع للفظ ، وفرع عنه ، فيستحيل أن يسقط الأصل ، ويكون الفرع باقيًا .

كما أن المفهوم إنما دل على العدم باعتبار ذلك القيد المذكور فإذا بطل تأثير ذلك القيد ، بطل ما يبنىعليه ، فعلى هذا نسخ الأصل هو نسخ للمفهوم(٢) .

واعترض عليه من وجهين :

أحدهما : أن المفهوم تابع للمنطوق فى الدلالة ، والدلالة باقية ، لأن دلالة

الغسل (١/١٨٠ – ١٨٢) بلفظ : ((إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل)) . وابن ماجه (٦٠٨) فى الطهارة : باب ما جاء فى وجوب الغسل إذا التقى الختانان (١/١٩٩) بلفظ : ((إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)) .

(١)تشنيف المسامع (٢/٨٧٦ – ٨٧٧) ، وحاشية البنانى على شرح جمع الجوامع (٢/٥٦) ، ونهاية الوصول (٦/٢٣٨٢ – ٢٣٨٣) ، والبحر المحيط (٤/١٣٨ – ١٣٩) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٧٨ – ٥٧٩) ، وإرشاد الفحول (٢/١١٠) ، والإبهاج (٢/٢٨٣) .

(٢)نهاية الوصول (٦/٢٣٨٣)، والبحر المحيط (٤/١٣٩)، وحاشية البنانىعلى شرح جمع الجوامع (٢/٥٦)، وتشنيف المسامع (٢/٨٧٧)، والآيات البنيات (٣/٢٠٣) ، ونشر البنود (١/٢٨٩) ، وإرشاد الفحول (٢/١١١) .

اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ، ولو سلم زوال الدلالة ، فلا يلزم من زوالها زوال المدلول ، وخصوصًا بعد فهمه من الدال وثبوته(١) .

ثانيهما : أن الفحوى – أيضًا – تابعة لأصلها فى الثبوت بمثل الطريق الذى بينتم فيه تبعية المخالفة لأصلها ، ومع ذلك قلتم بجواز نسخ الأصل مع بقاء الفحوى فيلزم أن تقولوا مثله فى مفهوم المخالفة(٢) .

ثانيًا : استدلال القائلين بعدم البطلان .

واستدل هؤلاء على جواز نسخ الأصل وبقاء المفهوم بأنهما حكمان غير متلازمين فى الثبوت ، فضلاً عن تغايرهما فى الحقيقة فلا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر(٣) .

واعترض عليه : بأنه إذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه ، فسقط ما يترتب على اعتبارها من فهم الحكم(٤) .

وأجيب عنه : أنا لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة ، بل يجوز أن تكون معتبرة، وفائدة اعتبارها إفادة حكم المفهوم .

ولو سلمنا سقوط اعتبارها ، لكن ذلك لا يضرنا ؛ لأن الذى قلناه هو التبعية فى الدلالة لا فى اعتبارها ، ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها ، وفهم الحكم مترتب على نفسها لا على اعتبارها(٥) .

---

(١)الآيات البينات (٢٠٣/٣) ، وشرح المحلى علىجمع الجوامع مع حاشية البنانى (٥٦/٢) .
(٢)الآيات البينات (٢٠٣/٢) ، وشرح المحلىعلى جمع الجوامع وحاشية البنانى (٥٦/٢) .
(٣)فواتح الرحموت (٨٩/٢) .
(٤)شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٥٦/٢) ، والآيات البينات (٢٠٣/٣) .
(٥)المراجع السابقة .

هذا وقد استشكل بعض الأصوليين منع نسخ الأصل دون مفهوم المخالفة ، مع جـواز نسـخ الأصـل دون مفهـوم الموافقة ، من جهة أنه لابد من التسوية بين المفهومين فى الجواز ، والامتناع ، أو إبداء فرق واضح بينهما فى ذلك(١) .

والفـرق لدفـع هذا الإشكال ، أن الفحوى أقوى من مفهوم المخالفة حتى قيل أنها منطوق ، ولم يقل أحد ذلك فى المخالفة ، ولأنها – أى الفحوى – مفهومة من العلة لا من مجرد الأصل ، فلها من الاستقلال ما ليس للمخالفة ، فجاز نسخ الأصل دونها ، وإن لم يجز نسخ أصل المخالفة دونها(٢) .

ومنهم من رجح التسوية بين الفحوى(٣) ، والمخالفة ، فما ثبت للفحوى يثبت للمخالفة .

ولعل الأظهر – والله أعلم – عدم جواز نسخ الأصل مع بقاء مفهوم المخالفة ؛ لأنه ليس ثمة مجال لتصور وجوده بعد زوال أصله الذى نشأ عنه .

المطلب الثالث : النسخ بالمفهوم الموافق

نقـل الإمام الرازى ، والآمدى ، وصفى الدين الهندى الاتفاق على أن مفهوم الموافقة ينسخ به ما ينسخ بمنطوقه .

قـال صـفى الدين الهندى : ((أما مفهوم الموافقة : فقد اتفق الكل على أنه يجـوز به نسخ كل ما يجوز نسخه ؛ لأن دلالته إن كانت لفظية فظاهر ، وإن كانت

---

(١)الآيات البينات (٢٠٣/٣) ، ونشر البنود (٢٨٩/١ – ٢٩٠) .
(٢)شرح المحلى مع حاشية البنانى (٥٦/٢) ، والآيات البينات (٢٠٣/٣) .
(٣)كالمحلى ، والعبادى ، انظر المراجع السابقة .

معنوية فكذلك ؛ لأنها قطعية غير قابلة للتأويل فهى كدلالة النص)) (١) .

وقال الرازى : ((وأما كونه – أى مفهوم الموافقة – ناسخًا فمتفق عليه))(٢).

وقـال الآمدى : ((اتفق الكل على جواز النسخ بفحوى الخطاب ، كدلالة قوله تعـالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ } على تحريم الضرب ، وغيره من أنواع الأذى، وعلى جواز نسخ حكمه)) (٣) .

إلا أن الزركشـى بعد أن ذكر نقل الآمدى ، والرازى الاتفاق على أنه ينسخ به ما ينسخ بمنطوقه ، تعقبه بقوله : ((وهو عجيب ، فإن فىالمسألة وجهين لأصحابنا ، وغيـرهم ، حكاهمـا الماوردى فى الحاوى والشيخ فى اللمع ، وسليم ، وصححا المنع)) (٤) .

قال أبو إسحاق الشيرازى : ((وأما النسخ بفحوى الخطاب ، وهو التنبيه ، فلا يجوز ؛ لأنه قياس ، ومن أصحابنا من قال : يجوز النسخ به ؛ لأنه كالنطق))(٥).

وعليه يمكن حصر الخلاف فى هذه المسألة فى قولين :

الأول : أنه يجوز به النسخ . وهو قول الجمهور(٦) .

---

(١)نهاية الوصول (٢٣٧٩/٦) .

(٢)المحصول (٥٦٣/١) .

(٣)الإحكام للآمدى (١٦٥/٣) .

(٤)البحر المحيط (١٤٠/٤) .

(٥)اللمع (ص/١٣٠) ، وشرح اللمع (٥١٢/١) .

(٦)الإحكـام للآمـدى (١٦٥/٣) ، والمحصـول (٥٦٣/١) ، ونهاية الوصول (٢٣٧٩/٦) ، والعدة (٨٢٨/٣) ، والمعـتمد (٤٠٤/١) ، ونهايـة السـول (٦١٣/١) ، والإبهاج (٢٨٢/٢) ، وشرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى (٥٥/٢) ، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢٣٢/١ – ٢٣٣) ، وتشنيف المسامع (٨٧٥/٢) ، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣١٥) ، ومختصر الطوفى =

الثاني : أنه لا يجوز به النسخ . وهو قول لبعض الشافعية(١) والحنابلة .

ومنشأ الخلاف في المسألة : أن دلالة مفهوم الموافقة هل هي لفظية أو عقلية التزامية ؟ فإن قلنا : لفظية جاز نسخها ، والنسخ بها كالمنطوق ، وإن كانت عقلية، كانت قياسًا جليًا ، والقياس لا ينسخ ، ولا ينسخ به(٢) .

فالذي ينظر إلى أن اللفظ باعتبار وضعه للمعنى الملزوم دال على اللازم يجعلها لفظية ، ويسميها كذلك .

ومن نظر إلى أن هذه الدلالة لابد فيها من انتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم ، وهذا أمر عقلي سماها عقلية .

والحقيقة أن الخلاف في التسمية ؛ لأن كلاً من دلالة اللفظ والانتقال متحقق(٣) .

الأدلة والردود

أولاً : استدلال القائلين بالنسخ بمفهوم الموافقة .

استدل هؤلاء على جواز النسخ بمفهوم الموافقة بدليلين هما :

= (ص/٨٢) ، ومعراج المنهاج (٤٤٧/١) ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٠٥/٤) ، والمسودة (ص/٢٢٢) ، والبحر المحيط (١٣٩/٤) ، وشرح الكوكب المنير (٥٧٦/٣) ، وشرح مختصر الروضة (٣٣٦/٢) ، وفواتح الرحموت (٨٨/٢)، والتقرير والتحبير (٧٣/٣) ، وإرشاد الفحول (١١١/٢) ، وأصول الفقه لابن مفلح (١١٦٧/٣) ، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٥٥٧/٢) .

(١)اللمع (ص/١٣٠) ، وشرح اللمع (٥١٢/١) ، والبحر المحيط (١٤٠/٤) ، والعدة (٨٢٨/٣)، وتشنيف المسامع (٨٧٥/٢) ، وأصول ابن مفلح (١١٦٧/٣) ، وشرح مختصر الروضة (٣٣٦/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٥٧٦/٣) .

(٢)البحر المحيط (١٤٠/٤) .

(٣)سلم الوصول لشرح نهاية السول (٦٠٠/٢) .

الأول : أن هذا المفهوم كالنص المنطوق به ، فكما يجوز النسخ بالنص يجوز النسخ بالمفهوم الموافق ، ولا فرق(١) ، بل قد يكون المفهوم الموافق أقوى من المنطوق به كقوله تعالى : { فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ } ، فإن تحريم الضرب ، والشتم من باب أولى .

قال القاضي في التقريب : ((لا فرق في جواز النسخ بما اقتضاه نص الكتاب ، وظاهره ، وجوازه بما اقتضاه فحواه ، ولحنه ، ومفهومه ، وما أوجبه العموم ، ودليل الخطاب عند مثبتها ؛ لأنه كالنص ، أو أقوى منه)) (٢) .

وكذلك جزم ابن السمعاني فقال : ((لأنه مثل النطق ، أو أقوى منه)) (٣) .

الثاني : أن ما ثبت باللفظ ، وفهم منه ليس من شرطه أن توجد صيغة اللفظ فيه ، فلو قال قائل : ((اقتلوا أهل الذمة ؛ لأنهم كفار)) جاز قتل عبدة الأوثان بهذا اللفظ ، وإن لم يتناولهم اللفظ من طريق الصيغة ،لكن من طريق العلة ،والتنبيه))(٤)

ثانياً : استدلال المانعين من النسخ بالمفهوم الموافق

واستدل هؤلاء على منع النسخ به ، بأنه قياس ، والقياس لا ينسخ به(٥) .

---

(١)نهاية الوصول (٢٣٧٩/٦) ، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢٣٢/١) ، وأصول الفقه لابن مفلح (١١٦٧/٣) ، وشرح الكوكب المنير (٥٧٦/٣) ، وفواتح الرحموت (٨٨/٢) ، وإتحاف ذوي البصائر (٥٥٧/٢) .

(٢)البحر المحيط (١٣٩/٤) ، وإرشاد الفحول (١١١/٢) .

(٣)البحر المحيط (١٣٩/٤) ، وإرشاد الفحول (١١١/٢) .

(٤)العدة (٨٢٨/٣) .

(٥)اللمع (ص/١٣٠) ، وشرح اللمع (٥١٢/١) ، والعدة (٨٢٨/٣) ، والبحر المحيط (١٤٠/٤)، وتشنيف المسامع (٨٧٥/٢) ، وحاشية البناني على شرح المحلى (٥٥/٢) ، والإبهاج (٢٨٢/٢) ، وأصول الفقه لابن مفلح (١١٦٧/٣) ، وفواتح الرحموت (٨٨/٢) .

وبيـــان ذلـــك : أن المنع من ضرب وشتم الوالدين المفهوم من قوله تعالى : { فَـــلاَ تَقُـــل لَّهُمَآ أُفٍّ} لم يثبت من جهة النطق ؛ لأنه لم ينطق بالمنع من الضرب، والشـــتم ، ولـــم يسمع من ذلك صيغة الضرب ، أو الشتم وإنما عرف ذلك من معنى النطق ، ومعنى النطق هو نفس القياس ، والقياس لا يكون ناسخًا .

وأجيب عنه من عدة وجوه :

الأول : أنـــه لـــو كان قياسًا لاختص بفهمه أهل النقل والاستدلال ، ولكن هذا يستوى فى معرفته العالم والعامى(١) .

الـثـانـى : أن هذا المفهوم ثبت بالنطق ، فهو يضاف إلى اللفظ ، لذلك قالوا : هذا مفهوم الخطاب ، وفحواه ، وتنبيهه ، ولا يشترط أن توجد صيغة اللفظ فيه(٢).

الـثـالـث : لو سلمنا أنه قياس ، فإن هذا لا يمنع أن ينسخ به ؛ لأن القياس إذا كانت علته منصوصًا عليها جاز نسخه ، والنسخ به(٣) .

الترجيح والرأى المختار

والـــراجح فى هـــذه المســـألة مـــا ذهب إليه جمهور العلماء من جواز النسخ بـــالمفهوم الموافـــق لقوة أدلتهم ، ولكون الخلاف فى دلالة مفهوم الموافقة هل هى

---

(١)العدة (٨٢٨/٣) .

(٢)العدة (٨٢٨/٣) .

(٣)إتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر (٥٥٩/٢) .

جاء فى نزهة الخاطر ((أنا لا نسلم أن القياس لا ينسخ ، ولا ينسخ به ؛ لأنه دليل يثبت= =حكمًا طارئًـــا مناقضًا لحكم قبله فجاز النسخ به ، ونسخه ، كسائر ما يجوز فيه النسخ ، لكن هذا ، إنما يظهر فيما إذا كانت علة القياسين ، أو علة المتأخر عنهما منصوصة ، أما إذا كانتا مستنبطتين ، أو عـــلة المتأخر مستنبطة فحكمهما الترجيح ، ويضعف النسخ)) . نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر (٢٣٣/١) .

دلالة لفظية ، أو قياسية ؟ خلاف لفظى مرده إلى التسمية .

قـال صاحب سلم الوصول : من نقل الخلاف ، وحكى منع النسخ به بناه على أنـه قياس ، وليس هذا من التحقيق فى شىء ، بل التحقيق : أن هناك فرقًا بين ما يسـميه الحنفية دلالة النص ، والشافعية مفهوم موافقة ، وفحوى وبين القياس فإن العلة فى الأول مفهومة لغة ، ويفهمها المجتهد وغير المجتهد بخلاف القياس ، فإن فهـم العلة فيه خاص بالمجتهد ، والذى سمى دلالة النص عند الحنفية ، أو مفهوم الموافقـة ، والفحـوى عند الشافعية قياسًا وإن قال : إن الحكم إنما يستفاد بوجود العـلة الموجـبة لـلحكم ، لكنه يفرق بين الفحوى ، والقياس بما ذكرنا فى العلة ، فيجعـل علة الفحوى مفهومة من اللغة دون علة القياس ، فكان الخلاف فى التسمية فقط ، وبذلك تعلم أن الحق ما قاله الإمام فى المحصول والآمدى فى الإحكام(١) .

المطلب الرابع : النسخ بالمفهوم المخالف

أما النسخ بمفهوم المخالفة ، أو بدليل الخطاب – كما يسميه بعض الأصوليين – فقد اختلفوا فيه على مذهبين :

المذهب الأول : أنه لا يجوز النسخ به .

وبه جزم ابن السبكى ، وابن السمعانى(٢) .

---

(١)سلم الوصول بشرح نهاية السول (٢/٥٩٩ – ٦٠٠) .

(٢)حاشـية البنانى على شرح المحلى (٢/٥٦) ، والبحر المحيط (٤/١٣٩) ، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٨٠) ، ورفـع الحاجب (٤/١٠٨) ، ونشر البنود (١/٢٨٩) ، والتقرير والتحبير (٣/٧٣) ، وفواتح الرحموت (٢/٨٩) ، وإتحاف ذوى البصائر (٢/٥٦٥) ، وتشنيف المسامع (٢/٨٧٧) .

المذهب الثانى : أنه يجوز النسخ به .

وهو اختيار أبو إسحاق الشيرازى(١) .

وحكى الزركشى مذهبًا ثالثًا وهو :التفريق بين المفاهيم(٢) .

فما كان من أنواع مفهوم المخالفة القوية ، كمفهوم الحصر ، والشرط فيجوز أن يكون ناسخًا ؛ لأنه قريب من المنطوق .

وما كان من الأنواع الضعيفة ، كالعدد واللقب ، فلا يجوز أن يكون ناسخًا، نظرًا لضعفه ، وعجزه عن مقاومة النص .

قال الشيرازى : ويجوز النسخ بدليل الخطاب ؛ لأنه فى معنى النطق على المذهب الصحيح(٣) .

وقال ابن السمعانى : دليل الخطاب يجوز نسخ موجبه ، ولا يجوز النسخ بموجبه ؛ لأن النص أقوى من دليله(٤) .

وأما ما استدل به الشيرازى ففيه نظر ، فقوله : ((لأنه فى معنى النطق)) فإن أراد فى معناه من حيث القصد والإرادة ، فمسلم ، ولكنه لا يفيد ؛ لأن هذا لا ينافى ضعفه عن معارضة النص ، كما قال المانعون .

وإن أراد أنه فى معناه من حيث القوة ، فممنوع ، للاتفاق على حجية المنطوق

---

(١)اللمع (ص/١٣٠) ، وشرح اللمع (٥١٢/١) ، والآيات البينات (٢٠٣/٣) ، والمراجع السابقة.

(٢)البحر المحيط (١٣٩/٤) ، وإتحاف ذوى البصائر (٥٦٥/٢) .

(٣)اللمع (ص/١٣٠) ، وشرح اللمع (٥١٢/١) .

(٤)البحر المحيط (١٣٩/٤) ، وتشنيف المسامع (٨٧٧/٢ - ٨٧٨) ، ورفع الحاجب (١٠٧/٤-١٠٨) .

، والاخــتلاف فى حجيــة المفهوم المخالف ، والمتفق عليه أقوى من المختلف فيه قطعًا(١) .

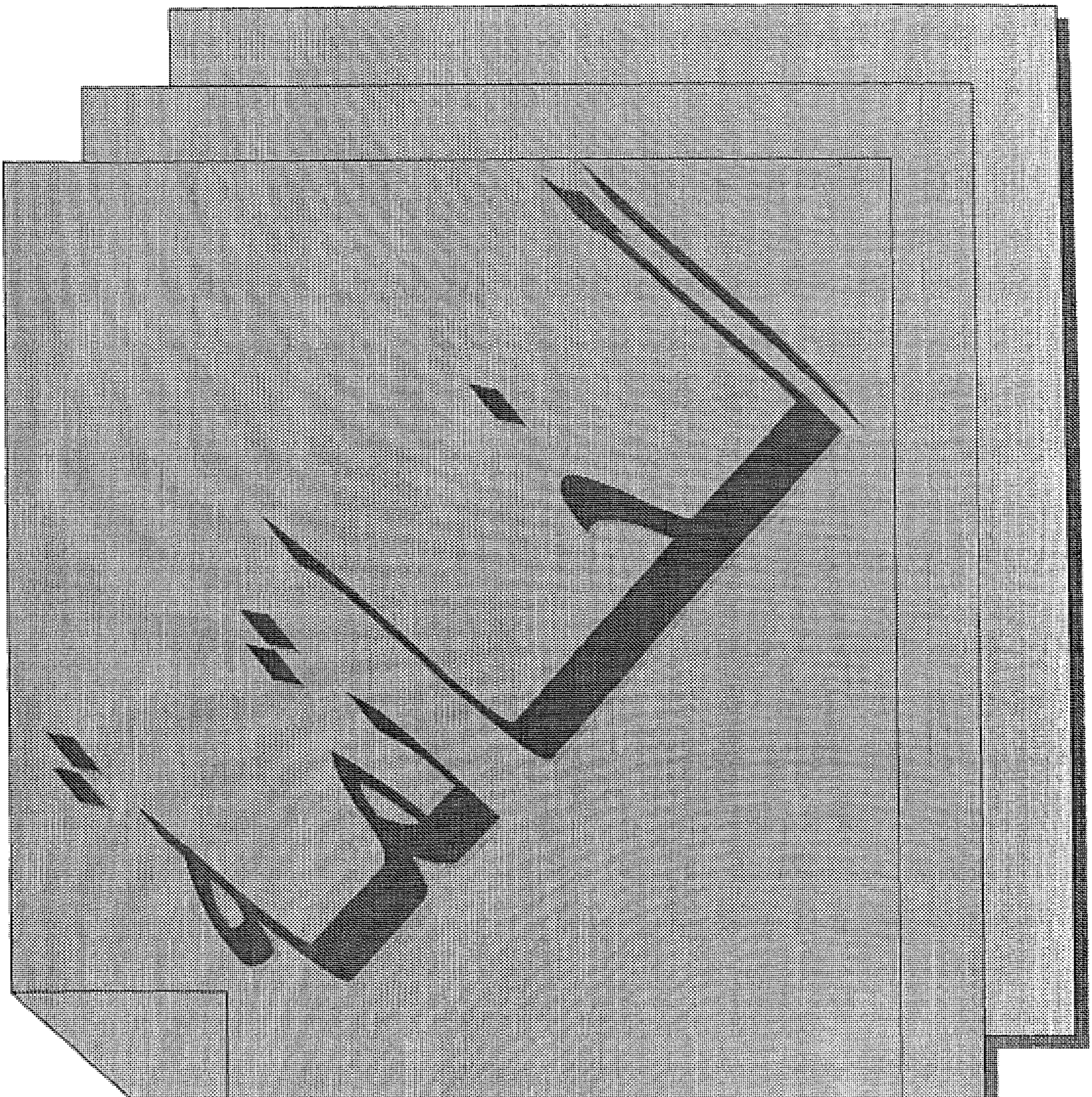
قــال شــارح المسلّم : ((فإنه – أى مفهوم المخالفة – أدون من القياس عند قائــليه فلا يصلح معارضًا لشىء من الأدلة ، لو فرض اتحاد الزمان ، ولابد للنسخ من المعارضة)) (٢) .

وعــليه فالراجح ما ذهب إليه المانعون من عدم جواز النسخ بمفهوم المخالفة لكونه أضعف من المنطوق ، فلا يقوى على معارضته .

---

(١)انظر : رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٠٨/٤هامش رقم ١) .

(٢)فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٨٩/٢) .



الخاتـــــــمة

ونختم هذا البحث بتلخيص أهم النتائج والفوائد التي توصلت إليها من خلال، دراسة هذا الموضوع :

١. اختلف الأصوليون من الحنفية في تعريف دلالة العبارة على قولين إلا انهم قد اتفقوا في موضع واختلفوا في آخر:

أما موضع الإتفاق: فالكل يعتبر دلالة اللفظ على المعنى المقصود أصالة من السوق دلالة عبارة ، كما أنهم متفقون على أن المعنى الذي لم يسق له الكلام أبداً هو من قبيل الإشارة.

وأما موضع النزاع بين الفريقين : فهو المعنى الذي سيق له الكلام سوقاً تبعياً، فالفريق الأول – وهم الجمهور – اعتبره من قبيل العبارة والفريق الاخر – وهم صدر الشريعة ومن وافقه – اعتبره من قبيل الإشارة.

٢. الخلاف السابق بين الحنفية في الحكم التبعي الذي لم يسق له الكلام أصاله لا يترتب عليه أثر ، لأنه لا يمكن أن يتعارض الحكم التبعي ، سواء كان ذلك الحكم مدلولاً عليه بطريق العبارة – كما عند الجمهور – أو بطريق الإشارة – كما عند صدر الشريعة ، مع الحكم المقصود أصالة ، وإذا أمن حصول التعارض بينهما، أصبح الخلاف لفظياً.

لأن الفائدة من تقسيم الدلالة إلىعبارة وإشارة تظهر عند التعارض ، والتعارض هنا ممتنع.

٣. العلاقة بين العبارة والإشارة عموم، وخصوص مطلق ، فيلزم من وجود الإشارة وجود العبارة ، لأن المعنى المدلول عليه بالإشارة لازم متأخر للمعنى المراد من اللفظ الذي سيق الكلام له فلا تكون الإشارة إلا مع العبارة دون العكس

، لأن الكلام لا بد له من معنى مقصود، وقد يدل مع ذلك على معنى غير مقصود وقد لا يدل.

٤. الشرط في دلالة النص، أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم مفهوماً عند أهل اللسان، وهو متحقق تماماً في القسم الأول من دلالة النص ألا وهي دلالة النص القطعية، أو الضرورية أما القسم الآخر من دلالة النص وهي الدلالة الظنية أو النظرية، فالصحيح أنها من قبيل القياس، لا من قبيل دلالة النص لعدم تحقق الشرط فيها ولاحتياجها في إثبات العلة إلىنظر ، واجتهاد، وتأمل ، وهذه حقيقة القياس.

٥. خالف بعض الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة فاعتبروا دلالة النص القطعية دلالة قياسية من قبيل القياس الجلي، وحقيقة هذا الخلاف أنه خلاف لفظي ليس له ثمرة علمية، لأن الشافعية ومن وافقهم يثبتون الحدود والكفارات بدلالة النص، كما يثبتونها بالقياس فالميل عندهم إلى أي من الإصطلاحين لا يترتب عليه ثمرة عملية ، والحنفية الذين لا يثبتون الحدود والكفارات بالقياس ، قالوا بثبوتها بدلالة النص، وعليه ينعدم الفرق من الناحية العملية بينهم، ويصبح الخلاف راجع إلى التسمية والاصطلاح.

٦. دلالة الإقتضاء عند المتقدمين من الحنفية أعم منها عند المتأخرين منهم، لأنها تشمل ما أضمر في الكلام ضرورة صدقه ، أو صحته الشرعية ، أو العقلية، بينما هي عند المتأخرين ما أضمر في الكلام لصحته شرعاً فقط وسموا الباقي محذوفاً.

٧. الصحيح أنه لا فرق بين المقتضى، والمحذوف وهو ما عليه المتقدمون من الحنفية، وكان الأولى بالمتأخرين منهم أن يحأولوا التوفيق بين الفروع التي لابد فيها من العموم وتصحيحها، وطبيعة المقتضى الذي لا يقبل العموم عندهم، بدلاً من التفريق بين المقتضى، والمحذوف بطريقة لم تسلم من النقد والمعارضة.

٨. من الشروط التي يجب توافرها في المقتضى ، لكي يصح الحكم الثابت به أن يثبت المقتضى بشرائط المقتضي، لا بشرائط نفسه ، لأنه ثبت ضمناً ، وتبعاً للمقتضي.

٩. الفرق بين المدلول عليه في دلالة الإقتضاء، والمدلول عليه بدلالة الإشارة أن الأول لازم متقدم وسابق للمعنى المأخوذ من العبارة بينما الثاني لازم متأخر ، ولا حق للمعنى المأخوذ من العبارة.

١٠. الصحيح أن المقتضى لا عموم له وذلك ، لأنه ثبت لتصحيح الكلام ضرورة ، وقد اندفعت هذه الضرورة بتقدير معنى خاص دون الحاجة إلىالتعميم، فكان القول بعموم المقتضى قولاً زائداً عن الضرورة التي دعا إليها تصحيح الكلام.

١١. الحكم الثابت بإحدى الدلالات التالية – العبارة ، والإشارة، ودلالة النص، والإقتضاء – يثبت بها قطعاً، غير أنها تتفاوت في القوة عند التعارض، فتقدم العبارة على الإشارة ، والإشارة على دلالة النص، ودلالة النص على الإقتضاء.

١٢. اختلاف الأصوليين في جعل المنطوق ، والمفهوم من أقسام الدلالة أو المدلول ، خلاف لا يترتب عليه أثر ، لأنه اختلاف في التسمية والإصطلاح، إذ الدلالة تستلزم المدلول ، والمدلول ينتج عن دلالة ، فمن نظر إلىالنص نفسه وما يرد عليه من قسمة اتجه بالتعريف نحو المدلول، وهذا لا يعنى أنهم ينكرون أن للنص دلالة ، ومن نظر إلى دلالة النص لا ذاته اتجه بالتعريف نحو الدلالة ، ولا يعني هذا أيضاً أنهم ينكرون ذات اللفظ ومتنه.

فهو اختلاف في التسمية والاصطلاح ، ولا مشاحة في الإصطلاح.

١٣. المنطوق عند ابن الحاجب – رحمه الله – قد يكون صريحاً ، وقد يكون غير صريح، أما عند ابن السبكي – رحمه الله – فلا يكون إلا صريحاً وأما غير

الصريح عند ابن الحاجب ، فهو التابع للمنطوق عند ابن السبكي وهذا الاختلاف لا يترتب عليه أثر ، لأنه اختلاف في التسمية والاصطلاح فالمعنى المدلول عليه بطريق الإقتضاء ، أو الإشارة دائماً يكون التزامياً للمعنى الموضوع له النص ، فسواء اعتبرناهما من قبيل المنطوق غير الصريح، أو من قبيل توابع المنطوق، فالمعنى الثابت بهما التزامي تابع للمعنى المطابقي والتضمني ، وكلا الإمامين يقول بدلالة الإقتضاء والإشارة ،وهما من قبيل الدلالة الاتزامية عندهما، فحينئذ يكون الاختلاف في التسمية فقط.

١٤. دلالة الإقتضاء ، ودلالة الايماء تشتركان في أن كلا منهما من باب الدلالة الاتزامية، وأنهما مقصودتان للمتكلم ، ويختلفان من جهة أن دلالة الإقتضاء من اللازم المتقدم الذي يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته الشرعية ، أو العقلية أما دلالة الايماء فلا يتوقف عليها صدق الكلام ولا صحته العقلية ، أو الشرعية، ولكنها تكمل معناه من جهة التعليل، فكانت من اللازم المتاخر.

١٥. الفرق بين المفهوم، والمنطوق غير الصريح ، أن المنطوق غير الصريح معنى دل عليه الكلام في محل النطق، وأن لم يكن مذكوراً في الكلام، أما المفهوم فهو معنى دل عليه الكلام في غير محل النطق.

١٦. يفترق المفهوم عن دلالة الإشارة ، أن المفهوم مقصود في الكلام وأن كان الكلام قد دل عليه في غير محل النطق بينما الإشارة غير مقصودة في الكلام، ويفترق – المفهوم – عن دلالة الإقتضاء، بأن دلالة الإقتضاء يتوقف عليها صدق الكلام، أو صحته العقلية ، أو الشرعية، أما المفهوم ، فلا يتوقف عليه شئ من ذلك، ويفترق – المفهوم – عن دلالة الايماء ، أن دلالة الايماء مفهومة في محل تناوله اللفظ نطقاً أما المفهوم فهو معنى في غير محل النطق.

١٧– الراجح في تحقق مفهوم الموافقة عدم اشتراط الأولية والاكتفاء بأن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة واقتضاء للحكم منه في المنطوق ،

فالمسكوت عنه تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق به ، وتارة يكون مساوياً له فيه .

١٨- القسم الظني من مفهوم الموافقة ، الأولى جعله من قبيل القياس الذي يحتاج في إثبات علته والكشف عنها إلى نظر واجتهاد ، لأن الشرط الواجب توافره في مفهوم الموافقة هو معرفة العلة بمجرد سماع النص ، وهذا الشرط لم يتحقق في هذا القسم ، لأن الخلاف فيه محتدم بين الأئمة في تحديد العلة مما يخرج هذا القسم عن مجال دلالة مفهوم الموافقة إلىمجال القياس الذي تختلف فيه أنظار المجتهدين في تحديد علته ومعرفتها .

١٩- اتفق العلماء على حجية مفهوم الموافقة ، والعمل به ولم يخالف في ذلك إلا ابن جزم الظاهري – رحمه الله – حيث اكتفى بالمدلول المطابقي للنص ، وطرح بقية الدلالات ، بناء على إنكاره للتعليل ، حيث أعتقد أنه قياس ، وهو من نفاته وما ذهب إليه مردود ، ومنقوض بالأدلة التي استدل بها جماهير أهل العلم .

٢٠- الفرق بين القيد الذي يقيد به الحكم ، وعلة الحكم ، أن العلة هي السبب الموجب للحكم ابتداء أما القيد فليس هو السبب الموجب للحكم ابتداء ــ ولكنه حالة للحكم ، أو شرط مقارن لعلته يحدد تطبيقه فيجعله قاصرا على تلك الحالة دون غيرها من الحالات . فحق مطالبة الدائن مدينه – مثل – ا ناشىء عن الدين ، فالدين مناطه وسببه ، لكن هذا الحق مقيد بحالة اليسر ، فإذا إنتفى اليسر ، ثبت عكسه لكن العلة قائمة فى الحالين وهي الدين فليست حالة اليسر هي السبب في ثبوت حق المطالبة ، بل السبب هو الدين ، وحالة اليسر شرط مقارن للسبب . فالتقييد له علاقة بتحديد مجال تطبيق الحكم بينما العلة هي السبب في تشريع الحكم ابتداءً .

٢١- اختلف الأصوليون في عدّ أنواع مفهوم المخالفة ، ولكنها عند النظر والتحقيق ترجع إلى ستة أنواع هي :

مفهوم الصفة ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم العدد ، ومفهوم الحصر ، و مفهوم اللقب

وهذه الأنواع المذكورة هي المتفق على عدّها وذكرها بصورة مستقلة ، أما الانواع الاخرى فهي داخلة ومندرجة تحتها .

٢٢- مراد الأصوليين بالصفة عند ذكرهم لمفهوم الصفة : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ، ولا غاية ، ولا يريدون به النعت فقط فالصفة إذن كل ما يصلح قيدا للحكم ما عدا الشرط ، والغاية ، والاستثناء لأن هذه القيود قائمة بذاتها ، ولها مفاهيمها الخاصة . بشرط ألا تظهر للصفة فائدة أخرى ، سوى إنتفاء الحكم عند إنتفائها .

٢٣- كان لاختلاف الأصوليين في حجية أنواع مفهوم المخالفة ، أثر كبير في اختلافهم في المسائل ، والفروع الفقهية المبنية على هذه القواعد المختلف فيها . وقد بينت ذلك بذكر العديد من المسائل الفقهية خلال البحث .

٢٤- المراد بالشرط عند ذكر مفهوم الشرط ، الشرط اللغوي ، وليس الشرط الشرعي ، أو العقلي ، لأن الكلام فيما يفهم من تعليق الحكم على شيء بأداة الشرط كقوله تعالى" فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً " .

فإنه يدل على تحريم أخذ شيء من المهور إذا لم تطب نفس الزوجات بإعطاء شيء منه ، لأن الحكم قد علق على هذا الشرط ، فهو ينتفي بإنتفائه .

٢٥- اعتبر بعض الأصوليين من الحنفية مفهوم الغاية أنه من قبيل الإشارة ، لامفهوم المخالفة ، كما اعتبره بعض المتكلمين أنه من قبيل المنطوق لا المفهوم ، ولكن عامة الأصوليين يرون أن مفهوم الغاية من قبيل مفهوم المخالفة لا من قبيل الإشارة ، لأنه لا يلزم من تبادر المعنى للذهن أن يكون منطوقاً فالمفهوم قد يكون متبادراً للذهن ، ولكن لا يلزم أن يكون منطوقاً كما في مفهوم الصفة في قوله

صلى الله عليه وسلم ((مطل الغني ظلم)) فإنه من المتبادر إلىالأذهان أن مطل الفقير غير الواجد ليس بظلم ومع ذلك لم يقل أحد بأنه منطوق .

٢٦- الاختلاف بين الفقهاء ، والعلماء ليس من الضروري أن يكون في الأحكام دائماً ،فقد تتفق الأحكام ، ولكن قد يكون الاختلاف في مأخذ هذه الأحكام ومفهوم الغاية والعدد من أبرز الأبواب في هذا النوع من الاختلاف .

٢٧- اختلف الأصوليون في حجية مفهوم اللقب ، والراجح ما عليه جماهير أهل العلم من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة . أنه ليس بحجة ، أما ما روي عن الإمام أحمد – رحمه الله – الأخذ بمفهوم اللقب فهو محمول على مادلت عليه قرينة، وهذا النوع الذي دلت عليه القرينة هو خارج محل النزاع ، لأن العمل به عند الإمام أحمد كان بسبب القرينة الدالة عليه لا لغيره .

٢٨- يمكن ترتيب أنواع مفهوم المخالفة من حيث القوة والضعف على النحو التالي :-

- مفهوم الحصر بأداة النفي والاستثناء ، فهو أعلاها على الاطلاق .
- مفهوم " إنما " ومفهوم الغاية : لأن بعض الأصوليين قد عدهما من المنطوق غير الصريح .
- مفهوم الشرط ، وجاء بعد مفهوم (إنما) والغاية ، لأنه لم يقل أحد أنه من قبيل المنطوق .
- مفهوم الصفة ، وقد تأخر عن الشرط ، لأن بعض القائلين بمفهوم الشرط خالف في مفهوم الصفة .
- مفهوم العدد، وجاء بعد الصفة، لأن بعـــض القائلين بمفهوم الصفة أنكروا مفهوم العدد .
- بقية طرق الحصر ، كحصر المبتدأ في الخبر، وتقديم المعمول على العامل وفائدة تفاوت المفاهيم في القوة تظهر عند التعارض فيقدم الاقوى على ماهو دونه .

٢٩ – الراجح ما ذهب إليه الجمهور بحجية مفهوم المخالفة في جميع الموارد ، سواء كان كلام الشارع ، أو كلام الناس وعباراتهم .فإذا قيد الكلام بوصف ، أو شرط ، أو غيرهما فإنه يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم عند تحقق القيد ، وعلى إنتفائه عند إنتفائه .

٣٠- الصحيح ، والراجح ، أن الدليل الدال على حجية مفهوم المخالفة هو الوضع اللغوي ، لا الشرعي ، لأن الأصل في دلالات الألفاظ مبني على الوضع اللغوي ، لا الشرعي ، فهو حجة من حيث اللغة ووضع لسان العرب .

٣١- مقتضى مفهوم المخالفة أنه يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مما كان من جنسه ، أما ما كان من غير جنس المثبت فلا يدل عليه .

٣٢- أن المفهوم له عموم ، فيثبت الحكم في جميع صور المسكوت عنه إما على موافقة المنطوق به ، أو على مخالفته .قياسا على اللفظ فكما أن اللفظ يثبت الحكم في جميع صور مسمياته ، فكذلك مفهومه يثبت الحكم في جميع صور مسمياته .
وكما أن العموم يعرض للألفاظ ، فأنه يعرض للمعاني كذلك . وكذلك فإن المفهوم من الأمور التي يصح بها التخصيص سواء كان مفهوم موافقة ، أو مخالفة ، على القول الراجح من أقوال العلماء .

٣٣- يجوز نسخ مفهوم الموافقة ، والنسخ به ، أما مفهوم المخالفة فيجوز نسخه ولا يجوز النسخ به ، لكونه أضعف من المنطوق ، فلا يقوى على معارضته .
وبهذه الخاتمة نختم هذا البحث ، وأسأل الله العلي القدير أن ينفعنا بما علمنا ، وأن يكون حجة لنا لا علينا وأن يغفر لي ولوالدي ، أنه ولي ذلك والقادر عليه .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الفهارس العامة

وتحتوى على

فهرس المراجع

١- **الإبهاج في شرح المنهاج** للإمام علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي تحقيق: د. شعبان محمد اسماعيل .طبعة ١٤٠١هـ ١٩٨١م مكتبة الكليات الازهرية - القاهرة

٢- **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر** للدكتور عبد الكريم بن علي النملة الطبعة الاولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م . دار العاصمة - الرياض

٣-**أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** د. مصطفى سعيد الخن الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ - ١٩٩٢م .مؤسسة الرسالة - بيروت

٤- **إجابة السائل شرح بغية الآمل** محمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني تحقيق حسن محمد مقبولي الأهدل وحسين بن أحمد .مؤسسة الرسالة - بيروت و مكتبة الجيل الجديد - صنعاء

٥- **إحكام الفصول في أحكام الأصول** لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي تحقيق: د. عبدالله محمد الجبوري الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م مؤسسة الرسالة - بيروت

٦- **الإحكام في أصول الأحكام** لابن حزم الاندلسي الطبعة الثانية ١٩٩٢م - ١٤١٣هـ دار الحديث - القاهرة

٧- **الإحكام في أصول الأحكام** لعلي بن محمد الآمدي ، تعليق : الشيخ عبدالرزاق عفيفي . الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ المكتب الاسلامي - بيروت

٨- **أحكام القرآن** لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، تحقيق: علي محمد البجاوي .دار المعرفة - بيروت

٩- **الاختيار لتعليل المختار** لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي علق عليه: الشيخ محمود أبو دقيقة دار الكتب العلمية - بيروت

١٠- **أدب القاضي للماوردي** تحقيق : محي هلال السرحان طبعة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م مطبعة الارشاد - بغداد

١١-**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** لمحمد بن علي الشوكاني تحقيق: د. شعبان محمد اسماعيل الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م
دار الكتب - القاهرة

١٢- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** للعلامة محمد ناصر الدين الألباني ، إشراف: زهير الشاويش الطبعة الاولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .المكتب الاسلامي - بيروت

١٣- **الاستثناء عند الأصوليين** للدكتور أكرم محمد حسين الطبعة الثانية: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م ، دار المعراج الدولية - الرياض

١٤- **أسد الغابة في معرفة الصحابة** لابن الأثير الجزري طبعة ١٩٧٠م دار الشعب - القاهرة

١٥- **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك** لأبي بكر بن حسن الكشناوي تحقيق: محمد عبد السلام شاهين الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م دار الكتب العلمية - بيروت

١٦- **الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل** لأبي الوليد الباجي الأندلسي تحقيق : محمد على فركوس الطبعة الاولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م المكتبة المكية - مكه ودار البشائر الاسلامية - بيروت

١٧- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية** لجلال الدين السيوطي دار إحياء الكتب العربية - مصر

١٨- **الإصابة في تمييز الصحابة** لابن حجر العسقلاني تحقيق: علي محمد البجاوي مطبعة السنة المحمدية - القاهرة

١٩- **أصول السرخسي** للامام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسى تحقيق: أبو الوفا الأفغاني دار المعرفة - بيروت

٢٠- **أصول الفقه** لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م مكتبة العبيكان - الرياض

٢١- **أصول الفقه** للأستاذ الدكتور محمد أبو النور زهير طبعة ١٤٢١هـ - ١٩٩٢م المكتبة الازهرية للتراث - القاهرة

٢٢- **أصول الفقه** لمحمد أبي زهرة دار الفكر

٢٣- **أصول الفقه الاسلامي** لزكي الدين شعبان طبعة سنة ١٩٨٣م دار نافع للطباعة والنشر - القاهرة

٢٤- **أصول الفقه** للشيخ محمد الخضري - الطبعة السادسة ١٣٨٩ هـ
٢٥- **أصول الفقه الاسلامي** للدكتور وهبة الزحيلي الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م دار الفكر - دمشق

٢٦- **الأعلام** لخير الدين الزركلي الطبعة الرابعة ١٩٧٩م دار العلم للملايين - بيروت

٢٧-**إعلام الموقعين عن رب العالمين** لابن قيم الجوزية رتبه وطبعه: محمد عبد السلام ابراهيم الطبعة الثانية ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م دار الكتب العلمية - بيروت

٢٨- **الأغاني** لأبي الفرج الاصبهاني تحقيق: علي الرباعي وأخرين طبع دار الكتب المصرية والهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٩- **الأم** للإمام الشافعي طبعة دار الفكر - بيروت

٣٠- **انباه الرواة علي أنباء النجاة** لجمال الدين علي بن يوسف القفطي تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم طبعة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م دار الكتب المصرية

٣١- **الأنساب** لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني تحقيق: محمد عرامة مطبعة محمد هاشم الكتبي - دمشق

٣٢- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد** لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي تحقيق: محمد حامد الفقي الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦م . مطبعة السنة المحمدية - القاهرة

٣٣- **الآيات البينات** لاحمد بن قاسم العبادي تحقيق: الشيخ زكريا عميرات الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م دار الكتب العلمية - بيروت

٣٤- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون** لاسماعيل باشا البغدادي . مكتبة المثنى - بغداد

٣٥- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** للعلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م دار المعرفة - بيروت

٣٦- **البحر المحيط في أصول الفقه** لبدر الدين الزركشي الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م وزارة الاوقاف الكويتية ودار الصفوة - القاهرة

٣٧- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** للإمام أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي دار الكتب العلمية - بيروت

٣٨- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** لابن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد دار الفكر ومكتبة الخانجي – القاهرة

٣٩- **البداية والنهاية** للإمام ابن كثير طبعة ١٩٧٤م مكتبة المعارف - بيروت

٤٠- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** لمحمد بن علي الشوكاني الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ مطبعة السعادة - القاهرة

٤١- **بذل المجهود في حل أبي داود** للعلامة خليل احمد السهار نفوري مع تعليقات العلامة زكريا الكاندهلوي دار الكتب العلمية - بيروت

٤٢- **البرهان في أصول الفقه** لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م . دار الوفاء - المنصورة

٤٣- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي الطبعة الاولى ١٣٢٦هـ .مطبعة السعادة - القاهرة

٤٤- **التاج والإكليل** لمختصر خليل لمحمد بن يوسف المواق . مطبوع مع مواهب الجليل الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية - بيروت

٤٥- **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ ، مطبعة السعادة - مصر

٤٦- **التبصرة في أصول الفقه** لأبي إسحاق الشيرازي ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو طبعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، دار الفكر - دمشق

٤٧- **التجريد الشافعي على تذهيب المنطق الكافي** . لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير طبعة ١٣٢٨ هـ مطبعة كردستان العلمية – القاهرة

٤٨ – **تحرير القواعد المنطقية** شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي دار إحياء الكتب العربية – القاهرة .

٤٩- **التحقيق في اختلاف الحديث** للإمام ابن الجوزي تحقيق: محمد حامد الفقي ، طبعة ١٣٧٣هـ مطبعة السنة المحمدية - القاهرة

٥٠- **تخريج الفروع علي الأصول** لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني تحقيق: د. محمد أديب صالح الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م مؤسسة الرسالة - بيروت

٥١- **تذكرة الحفاظ** للإمام الذهبي طبعة ١٣٣٣هـ دائرة المعارف النظامية، حيدر اباد

٥٢- **الترغيب والترهيب** لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري . الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ . تحقيق ابراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية – بيروت .

٥٣- تسهيل **الوصول إلى علم الأصول** للشيخ محمد عبدالرحمن المحلاوي طبعة ١٣٤١هـ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة

٥٤- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي تحقيق د. عبد الله ربيع، د. سيد عبد العزيز . طبعة مؤسسة قرطبة

٥٥- **التعريفات** لأبي الحسن علي بن محمد الجرجاني الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة . عالم الكتب بيروت .

٥٦- **التعليق المغني على الدارقطني** لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم ابادتي مطبوع بهامش سنن الدارقطني . نشر عبدالله هاشم اليماني - المدينة المنورة

٥٧- **تفسير القران العظيم** للامام ابي الفداء اسماعيل بن كثير طبعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م دار المعرفة - بيروت

٥٨- **التفسير الكبير** لفخر الدين محمد بن عمر الرازي الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ المطبعة المصرية

٥٩- **تفسير النصوص في الفقه الاسلامي** د. محمد أديب صالح الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م المكتب الاسلامي

٦٠- **تقريب الوصول إلى علم الأصول** لأبي القاسم محمد بن احمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي تحقيق: د. محمد المختار بن محمد الامين الشنقيطي الطبعة الأولى ١٤١٤هـ . مكتبة العلم - جدة . ومكتبة ابن تيمية - القاهرة

٦١- **التقرير والتحبير** للعلامة ابن امير الحاج الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م دار الكتب العلمية - بيروت

٦٢- **تقويم الأدلة وهو الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع** لأبي زيد الدبوسي تحقيق: محمد توفيق الرفاعي رسالة دكتوراه من الجامعة الاسلامية في المدينة المنورة

٦٣- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** للحافظ ابن حجر العسقلاني تعليق وتصحيح/السيد عبد الله هاشم اليماني المدني دار المعرفة - بيروت .

٦٤- **التلقين في الفقه المالكي** للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي . تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني طبعة ١٤٥ هـ - ١٩٩٥م دار الفكر بيروت .

٦٥- **التمهيد في أصول الفقه** لأبي الخطاب محفوظ بن احمد الكلوذاني تحقيق د. مفيد أبي عمشه، ود. محمد على ابراهيم الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م نشر جامعة أم القرى

٦٦- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** للإمام جمال الدين الإسنوي تحقيق: د. محمد حسن هيتو الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م مؤسسة الرسالة - بيروت

٦٧- **التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح لصدر الشريعة** عبيد الله بن مسعود المحبوبي مطبوع مع شرح التلويح الطبعة الاولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م دار الكتب العلمية - بيروت

٦٨- **تهذيب الأسماء واللغات** للإمام النووي طبع إدارة الطباعة المنيريه بمصر ودار الكتب العلمية - بيروت

٦٩- **تهذيب الأصول** لابن المطهر الحلي دار الأضواء - بيروت

٧٠- **تهذيب تاريخ** ابن عساكر اعتنى به : عبد القادر أفندي بدران طبعة ١٣٢٩ هـ مطبعة روضة الشام

٧١- **تهذيب التهذيب** لابن حجر العسقلاني طبعة ١٢٢٧هـ الهند

٧٢- **تهذيب شرح الإسنوي على منهاج الوصول** للدكتور شعبان محمد اسماعيل المكتبة الازهرية للتراث - القاهرة

٧٣- **تيسير الأصول** لحافظ ثناء الله الزاهدي الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م دار ابن حزم - بيروت

٧٤ -**تيسير التحرير شرح كتاب التحرير** لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠هـ

٧٥- **تيسير المنطق** للأستاذ سيد على حيدرة - الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ - مطبعة السعادة

٧٦- **الجامع لأحكام القرآن** لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤٠م دار الحديث - القاهرة

٧٧- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ دائرة المعارف النظامية - حيدر اباد

٧٨- **جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي** لمحمد بن محمد بن احمد الكاكي تحقيق : فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة

٧٩- **الجامع الصحيح سنن الترمذي** لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة تحقيق : أحمد محمد شاكر دار احياء التراث العربي - بيروت

٨٠- **الجامع لمسائل اصول الفقه وتطبيقها المذهب الراجح** أ.د. عبد الكريم بن على النملة الطبعة الأولى ١٤٢٠ - ٢٠٠٠م مكتبه الرشد - الرياض

٨١- **الجهاد لأحمد بن عمر بن أبي عاصم الضحاك** . الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ تحقيقه :- مساعد بن سليمان الراشد . مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة

٨٢- **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل** لصالح عبد السميع الآبي الأزهري الطبعة الثانية ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهره

٨٣- **حاشية الازميري على مرآة الأصول** طبع مع مرآة الأصول ١٣٠٢هـ مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي نسخة مصورة

٨٤- **حاشية أنوار الحلك على شرح المنار** لابن ملك لمحمد بن ابراهيم الشهير بان الحلبي طبعة ١٣١٥هـ مطبوعة مع شرح المنار لابن ملك المطبعة العثمانية - استانبول

٨٥- **حاشية البناني على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع مع تقريرات العلامة عبد الرحمن الشربيني** طبعة سنة١٣٠٩هـ المطبعة الأزهرية المصرية

٨٦- **حاشية البيجوري على شرح متن أبي شجاع للشيخ ابراهيم البيجوري .** صححه / محمد عبد السلام شاهين . الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م دار الكتب العلمية بيروت .

٨٧- **حاشية التفتازاني على مختصر المنتهي** لابن الحاجب - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م دار الكتب العلمية - بيروت

٨٨- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** لمحمد عرفة الدسوقي دار إحياء الكتب العربية - القاهرة

٨٩- **حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار للشيخ يحي الرهاوي** المصري مطبوع مع شرح المنار وحواشيه الطبعة العثمانية ١٣١٥هـ - دار سعادت - تركيا

٩٠- **حاشية سعد جلبي على شرح العناية لسعد الله بن عيسى الشهير بسعدي جلبي** مطبوع مع شرح فتح القدير . دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٩١- **حاشية عبد الرحمن البحراوي على فتح الغفار** الطبعة الأولى ١٣٥٥ - ١٩٣٦م مطبوع مع فتح الغفار مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة

٩٢- **حاشية عزمي زادة على شرح المنار** لابن ملك طبعة ١٣١٥هـ مطبوعة مع شرح المنار لابن ملك المطبعة العثمانية – استانبول

٩٣ – **حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم** . لمحمد بن على الصبان الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ – مطبعة مصطفى البابى الحلبي – القاهرة .

٩٤- **حاشية العطار للعلامة حسن بن محمد العطار على شرح المحلى على الجوامع** . الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ -المطبعة العلمية .

٩٥- **حاشية العطار على شرح تهذيب المنطق** . لحسن بن محمد العطار طبعة ١٣٨٠ هـ – ١٩٦٠ م . دار إحياء الكتب العربية القاهرة .

٩٦- **حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين** طبعة دار إحياء الكتب العربية

٩٧- **حاشية قمر الأقمار على نور الأنوار** للعلامة محمد بن عبد الحليم اللكنوي مطبوع مع كشف الأسرار الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ بولاق

٩٨- **حاشية محمد الجوهري على غاية الوصول شرح لب الأصول** الطبعة الأخيرة ١٣٦٠هـ ١٩٤٠م مطبوع مع غاية الوصول مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة

٩٩ - **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** لأبي الحسن علي بن محمد لماوردي تحقيق: الشيخ على محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م . دار الكتب العلمية - بيروت

١٠٠- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة** لجلال الدين السيوطي تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ . دار الكتب العربية - القاهره

١٠١- **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء** لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي تحقيق: سعيد عبد الفتاح الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م مكتبة نزار مصطفى الباز - مكه

١٠٢- **الخرشي على مختصر خليل** لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي دار صادر - بيروت عن طبعة بولاق سنة١٣١٨هـ

١٠٣- **الخلاف اللفظي عند الأصوليين** للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة
الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م مكتبة الرشد - الرياض

١٠٤- **الدارس في تاريخ المدارس** لعبد القادر بن محمد النعيمي تحقيق: جعفر الحسني طبعة ١٣٧٠هـ - مطبعة الترقي - دمشق

١٠٥- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** لابن حجر العسقلاني الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد

١٠٦- **دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية** د.نادية محمد شريف العمري الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م دار هجر - القاهرة.

١٠٧- **دلالة الخطاب الشرعي على الحكم" المنطوق والمفهوم"** د. محمد وفا طبعة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م دار الطباعة المحمدية - القاهرة

١٠٨- **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية** للدكتور زكي الدين شعبان مطبعة جامعة عين شمس ١٩٦٢م - مصر

١٠٩- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** لابن فرحون اليعمري المالكي الطبعة الأولى ١٣٥١هـ مطبعة المعاهد - القاهرة

١١٠- **ديوان الأعشى** طبعة ١٤٠٦هـ - ١٨٩٦م دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت

١١١- **ديوان الفرزدق** جمعه وعلق علية عبد الله الصاوي مطبعة الصاوي ١٩٣٦م - القاهرة

١١٢- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية** للإمام أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلاني علق عليه السيد عبد الله هاشم اليماني المدني طبعة ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م مطبعة الفجالة الحديثة

١١٣- **الدراري المضية شرح الدرر البهية** لمحمد بن على الشوكاني طبعة ١٩٨٧ - ١٣٩٨هـ دار المعرفة - بيروت

١١٤- **ذيل طبقات الحنابلة** لابن رجب الحنبلي عبد الرحمن بن أحمد البغدادي طبعة ١٣٧٢هـ مطبعة السنة المحمدية - القاهرة

١١٥- **الذيل على الروضتين** لأبي شامة المقدسي الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ دار الجيل - بيروت

١١٦- **الرسالة** للإمام الشافعي تحقيق: أحمد محمد شاكر المكتبة العلمية - بيروت

١١٧- **الرسالة الفقهية** لأبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني تحقيق: د. الهادي حمو و د. محمد ابو الاجفان الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م دار الغرب الاسلامي - بيروت

١١٨- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكي تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود الطبعة الأولى ١٩١٩هـ ١٩٩٩م عالم الكتب - بيروت

١١٩- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** للعلامة شهاب الدين السيد محمود الآلوسي الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م دار الكتب العليمة - بيروت

١٢٠- **الروض المربع بشرح زاد المستقنع لمنصور بن محمد يونس البهوتى الحنبلى** . الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م . مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة

١٢١- **الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير** للقاضي شرف الدين الحسيني ابن أحمد الحيمي دار الجيل - بيروت

١٢٢- **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات** لمحمد الخوانساري طبعة ١٩٢٥م حيدر آباد

١٢٣- **روضة الطالبين** للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي ومعه المنهاج السوي ومنتقي الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع للحافظ جلال الدين السيوطي تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد موجود والشيخ على محمد معوض دار الكتب العلمية – بيروت

١٢٤- **روضة الناظر وجنة المناظر** لابن قدامة المقدسي الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م مكتبة المعارف – الرياض

١٢٥- **روضة الناظر وجنة المناظر** لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة تحقيق د. شعبان محمد اسماعيل الطبعة الأولى ١٤١٩هـ – مؤسسة الريان – بيروت

١٢٦- **السراج الوهاج شرح متن المنهاج** للعلامة محمد الزهري الغمراوي طبعة ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧مدار الجيل – بيروت

١٢٧- **سلسلة الأحاديث الصحيحة** للعلامة محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م المكتب الإسلامي – دمشق

١٢٨- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السئ في الأمة** للشيخ محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ المكتب الإسلامي – دمشق

١٢٩- **سلم الوصول**لشرح **نهاية السول** للشيخ محمد بخيت المطيعي مطبوع بهامش نهاية السول طبع عالم المكتب – بيروت

١٣٠- **سنن أبي داود** لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية - بيروت

١٣١ - **سنن ابن ماجة للحافظ محمد بن يزيد القزويني** . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م . دار إحياء التراث العربي - بيروت .

١٣٢- **سنن الدار قطني** للإمام الحافظ على بن عمر الدار قطني وبذيله التعليق المغني علي الدار قطني لأبي الطيب محمد آبادي الطبعة الرابعة ١٤٠١٦هـ - ١٩٨٦م عالم الكتب - بيروت

١٣٣- **سنن الدارمي** للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي دار الكتب العلمية - بيروت

١٣٤- **السنن الكبري** للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي مع تعليقات ابن التركماني تحقيق: محمد عبد القادر عطا الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م دار الكتب العلمية - بيروت

١٣٥- **سنن النسائي** بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي ترقيم وفهرست : عبد الفتاح أبو غدة الطبعة الثانية : ١٤٠٦ - ١٩٨٦ دار البشائر الإسلامية - بيروت

١٣٦- **سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي** دار الكتاب العربي - بيروت

١٣٧ **سير أعلام النبلاء** للإمام الذهبي تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة طبعة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م مؤسسة الرسالة - بيروت

١٣٨ - **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** لمحمد بن على الشوكاني تحقيق: محمود ابراهيم زايد الطبعة الأولى ١٩٨٥م - ١٤٠٥م دار الكتب العلمية - بيروت

١٣٩- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** لمحمد بن محمد بن مخلوف طبعة ١٣٤٩هـ - المطبعة السلفية القاهرة

١٤٠- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** لابن العماد الحنبلي دار الافاق الجديدة - بيروت

١٤١- **شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع للعلامة ابن القاسم الغزى** . الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م . دار الكتب العلمية بيروت . مطبوع مع حاشية البيجوري .

١٤٢- **شرح التلويح على التوضيح** لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني تحقيق: الشيخ زكريا عميرات الطبعة الأول ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م دار الكتب العليمة - بيروت

١٤٣- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** للإمام شهاب الدين القرافي تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد الطبعة الأولى ١٣٩٣هت ١٩٧٣م دار الفكر - القاهرة

١٤٤- **شرح جمع الجوامع** لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م دار الكتب العليمة - بيروت مطبوع مع الآيات البينات

١٤٥- **شرح السنة للإمام البغوي** تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م المكتب الإسلامي

١٤٦- **شرح الصبان محمد بن علي على شرح الملوي على السلم فى المنطق** – الطبعة الثانية ١٣١٩هـ المطبعة الأزهرية –القاهرة

١٤٧- **شرح العناية على الهداية لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي** . مطبوع مع شرح فتح القدير دار إحياء التراث العربي – بيروت .

١٤٨- **شرح فتح القدير للعاجز الفقير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد** المعروف بابن الهمام دار إحياء التراث العربي – بيروت .

١٤٩- **الشرح الكبير على متن المقنع** لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة طبعة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م دار الكتاب العربي - بيروت

١٥٠- **شرح الكوكب المنير** لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م جامعة أم القرى

١٥١- **شرح اللمع** لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق: عبد المجيد تركي الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م دار الغرب الإسلامي - بيروت

١٥٢- **شرح المحلى محمد بن أحمد على متن جمع الجوامع** طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية

١٥٣- **شرح مختصر الروضة** لنجم الدين سليمان بن عبد القوى الطوفي تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م مؤسسة الرسالة - بيروت

١٥٤- **شرح المعالم في أصول الفقه** لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن على الفهري تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م عالم الكتب - بيروت

١٥٥- **شرح معاني الآثار** للإمام أبي جعفر الطحاوي تحقيق: محمد زهري النجار الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ دار الكتب العلمية - بيروت

١٥٦- **شرح المنار** لعبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك طبعة ١٣١٥ هـ المطبعة العثمانية - استانبول

١٥٧- **شرح النووي على صحيح مسلم** للإمام النووي دار احياء التراث العربي - بيروت مكتبه المثني - بيروت

١٥٨- **شرح نور الأنوار على المنار** لأحمد بن أبي سعيد الميهوي المعروف بملاجيون مطبوع مع كشف الاسرار الطبعة الأولى ١٣١٦هـ بولاق

١٥٩- **صحيح ابن حبان** لمحمد بن حبان بن أحمد البستي ومعه الإحسان في تقريب ابن حبان لعلاء الدين على بن بلبان طبعة ١٣٩٠هـ المدينة المنورة

١٦٠ - **صحيح الجامع الصغير وزيادته لمحمد ناصر الدين الألباني** . الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م . المكتب الإسلامي بيروت .

١٦١- **صحيح سنن ابن ماجة** للعلامة محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٦م المكتب الاسلامي - بيروت

١٦٢ - **صحيح مسلم للإمام مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري** . ترقيم / محمد فؤاد عبد الباقي . الطبعة الثانية ١٩٩٧٢ م . دار إحياء التراث العربي - بيروت

١٦٣- **صحيح سنن الترمذي** للعلامة محمد ناصر الدين الالباني . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م المكتب الاسلامي - بيروت

١٦٤ - **الصلة لابن بشكوال** . طبعة ١٩٦٦م مطابع سجل العرب - القاهرة

١٦٥- **الضعفاء الكبير** لأبي جعفر بن حماد العقيلي تحقيق: د. عبد المعطي امين قلعجي الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ دار الكتب العلمية - بيروت

١٦٦- **الضعفاء والمجروحين** لمحمد بن حبان البستي تحقيق: محمود ابراهيم زايد طبعة ١٣٩٦هـ حلب

١٦٧- **ضعيف الجامع الصغير وزيادته** للعلامة محمد ناصر الدين الالباني المكتب الاسلامي - دمشق

١٦٨ - **ضعيف سنن ابن ماجه للعلامة الألباني** . الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م . المكتب الإسلامي بيروت

١٦٩ - **ضعيف سنن أبي داود للعلامة الألباني** . الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م . المكتب الإسلامي بيروت

١٧٠ - **ضعيف سنن الترمذي للعلامة الألباني** . الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م . المكتب الإسلامي بيروت

١٧١- **ضعيف سنن النسائي** للعلامة محمد ناصر الدين الالباني تعليق: زهير الشاويش الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠ المكتب الاسلامي - بيروت

١٧٢- **الضوء اللامع لاهل القرن التاسع** لشمس الدين السخاوي دار مكتبة الحياة - بيروت

١٧٣- **الطالع السعيد** للأدفوي الدار المصرية

١٧٤- **طبقات الحنابلة** للقاضي محمد بن أبي يعلي الفراء طبعة دار المعرفة - بيروت

١٧٥- **طبقات الشافعية** لجمال الدين الاسنوي تحقيق: عبد الله الجبوري الطبعة الأولى ١٣٩١هـ مطبعة الارشاد - بغداد

١٧٦- **طبقات الشافعية الكبرى** لتاج الدين السبكي الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ تحقيق عبد الفتاح الحلو ، ود. محمود الطناحي مطبعة عيسى البأبي الحلبي - القاهرة

١٧٧- **كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون** لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة مكتبة المتنبي - بيروت

١٧٨- **اللباب في تهذيب الانساب** لابن الاثير الجزري دار صادر بيروت

١٧٩- **لسان العرب** لابن منظور تحقيق عبدالله على الكبير و محمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي دار المعارف

١٨٠- **لسان الميزان** لابن حجر العسقلاني الطبعة الأولى ١٣٢٩هـ دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد

١٨١- **اللمع في اصول الفقه** للإمام أبي اسحاق الشيرازي تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف على بديوي الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م دار الكلم الطيب - دمشق و دار ابن كثير - دمشق

١٨٢- **طبقات فحول الشعراء** لمحمد بن سلام الجمحي تحقيق: محمود محمد شاكر مطبعة المدني - القاهر طبعة ١٩٥٢م

١٨٣- **طبقات الفقهاء** لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق: د. إحسان عباس الطبعة الثانية ١٤٠١هـ دار الرائد العربي - بيروت

١٨٤- **الطبقات الكبري** لمحمد بن سعد طبعة ١٣٧٦هـ دار صادر - بيروت

١٨٥- **العدة في أصول الفقه** للقاضي أبي يعلى الحنبلي تحقيق: د. أحمد بن على سير المباركي الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ -١٩٩٣م الرياض

١٨٦- **علل الحديث** لابن أبي حاتم طبعة ١٣٤٣هـ المطبعة السلفية - القاهرة

١٨٧- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** للإمام ابن الجوزي تحقيقي: ارشاد الحق الاثري الطبعة الأولى١٣٩٩هـ المكتبة العلمية لاهور - باكستان

١٨٨- **علم أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف الطبعة العاشرة ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م دار القلم - الكويت

١٨٩- **عيون التواريخ** لمحمد بن شاكر الكتبي دار الكتاب العربي - بيروت

١٩٠- **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام** للشيخ محمد ناصر الدين الالباني الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م المكتب الاسلامي - دمشق

١٩١- **غاية النهاية في طبقات القراء** لشمس الدين محمد بن محمد الجزري طبعة ١٣٥٢هـ ١٩٣٣م مكتبة الخانجي

١٩٢- **غاية الوصول شرح لب الأصول** لشيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري الشافعي الطبعة الأخيرة ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م مطبعة مصطفى البأبي الحلبي - القاهرة

١٩٣- **غرر المقالة في شرح غريب الرسالة** لأبي عبد الله محمد بن منصور المغراوي تحقيق: د. الهادي حمو ، ود. محمد ابو الاجفان الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م دار الغرب الاسلامي - بيروت

١٩٤- **فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري** للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تحقيق: محب الدين الخطيب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ دار الريان للتراث القاهرة المكتبة السلفية القاهرة

١٩٥- **فتح الغفار بشرح المنار** لزين الدين بن ابراهيم الشهير بابن نجيم الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م مطبعة مصطفى البأبي الحلبي - القاهرة

١٩٦- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** لعبد الله مصطفى المراغي الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ الناشر محمد أمين دمج - بيروت .

١٩٧ - **الفردوس بمأثور الخطاب لأبي شجاع الديلمي** . الطبعة الأولى ١٩٨٦ . تحقيق :- السعيد بن بسيوني زغلول . دار إحياء التراث العربي - بيروت

١٩٨ - **الفصول في أصول الفقه المعروف باصول الجصاص** لأبى بكر أحمد بن علي الجصاص تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ وزارة الأوقاف - دولة الكويت

١٩٩- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ - مطبعة السعادة -مصر

٢٠٠- **فوات الوفيات** لمحمد بن شاكر الكتبي طبعة ١٢٩٩هـ مطبعة بولاق

٢٠١- **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت** لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري مطبوع مع المستصفي الطبعة الثانية دار الكتب العلمية - بيروت

٢٠٢- **قواطع الادلة في أصول الفقه** الإمام منصور بن محمد السمعاني تحقيق: مركز البحوث والدراسات المكتبة نزار البار الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة

٢٠٣- **الكافي في فقه أهل المدينة** لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر مكتبة الرياض الحديثة - الرياض

٢٠٤- **الكامل في التاريخ** لابن الأثير الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ دار الكتاب العربي - بيروت

٢٠٥- **الكامل في الضعفاء** لابن عدي تحقيق: عبد المعطي قلعجي طبعة ١٩٨٤ بيروت

٢٠٦ - **كشف اصطلاحات الفنون . لمحمد بن على الفاروقى التهانوي** . تحقيق لطفي عبد البديع .

٢٠٧- **كشاف الأسرار شرح المصنف علي المنار** لأبي البركات حافظ الدين النسفي الطبعة الأولى١٣١٦هـ المطبعة الكبري الاميرية ببولاق

٢٠٨- **كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي** لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الطبعة الثانية ١٤١٦هـ ١٩٩٥م دار الفاروق الحديثة - القاهرة

٢٠٩ – **كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار لتقي الدين أبى بكر بن محمد الحسيني الدمشقي** . تحقيق على عبد الحميد بلطه جى ومحمد وهبى سليمان . الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ – ١٩٩١ المكتب الإسلامي بيروت المكتبة التجارية – مكه .

٢١٠ – **الكفاية على الهداية لجلال الدين الخوارزمي الكرلانى** . مطبوع مع شرح فتح القدير دارر إحياء التراث العربي – بيروت .

٢١١– **الكليات لأبى البقاء أيوب بن موسى الكفوى** . الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣مـ . تحقيق / د . عدنان درويش ، ومحمد المصرى . مؤسسة الرسالة بيروت .

٢١٢– **مبادىء الوصول إلى علم الأصول** للعلامة الحلى جمال الدين الحسن بن يوسف – تحقيق : عبدالحسين محمد على البقال –الطبعة الثانية ١٠٤٠٦هـ – ١٩٨٦م – دار الأضواء – بيروت

٢١٣– **المجموع شرح المهذب** للإمام النووي وتكملته لتقي الدين السبكي ومحمد بخيب المطيعي – مطبعة العاصمة ومطبعة الإمام – القاهرة .

٢١٤– **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد – الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ – الرياض .

٢١٥– **المحرر في أصول الفقه** للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي . تحقيق : صلاح بن محمد بن عويضة – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م – دار الكتب العلمية – بيروت .

٢١٦– **المحصول في علم أصول الفقه** – لفخر الدين محمد بن عمر الرازي . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨ ، دار الكتب العلمية – بيروت .

٢١٧- **المحلي** – للإمام ابن حزم ، طبعة ١٣٩٠هـ – دار الإتحاد العربي للطباعة – القاهرة .

٢١٨- **مختار الصحاح** لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي – طبعة ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م ، مؤسسة علوم القرآن – ودار القبلة للثقافة الإسلامية

٢١٩- **مختصر طبقات الحنابلة** للشيخ جميل أفندي – طبعه ١٣٣٩هـ مطبعة الترقي – دمشق .

٢٢٠- **مختصر الطحاوي** لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحنفي – تحقيق : أبي الوفاء الأفغاني طبعه ١٣٧٠هـ – دار الكتاب العربي – القاهرة .

٢٢١- **مختصر الطوفى هو البلبل في أصول الفقه** لسليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلي – الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، ومكتبة العلم – جدة .

٢٢٢- **المختصر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل المعروف " بمختصر البعلي "** لعلي بن محمد بن علي البعلي المعروف بابن اللحام – تحقيق : د. محمد مظهر بقا دار الفكر .

٢٢٣- **مختصر المزني** للإمام المزني مطبوع مع الأم للشافعي – طبعه دار الفكر – بيروت.

٢٢٤- **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر** للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي . – دار القلم – بيروت .

٢٢٥- **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول** للعلامة الملا خسرو محمد بن فراموز – طبع مع حاشية الأزميري ١٣٠٢هـ – مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي نسخة مصورة .

٢٢٦- **مرآة الجنان وعبر اليقظان** لليافعي – طبعة ١٣٣٨هـ – دائرة المعارف النظامية – حيدر أباد

٢٢٧- **مرآة الشروح شرح سلم العلوم . لمحمد بن مبين البهارى** . الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ . مطبعة السعادة مصر .

٢٢٨- **المستدرك على الصحيحين** للإمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري تحقيق : عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م ،دارالمعرفة – بيروت

٢٢٩- **المستدرك على معجم المؤلفين** لعمر رضا كحالة – الطبعة الأولى – ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة – بيروت .

٢٣٠- **المستصفي من علم الأصول** للإمام أبي حامد الغزالي الطبعة الثانية – دار الكتب العلمية – بيروت .

٢٣١- **مسلم الثبوت** لمحب الدين ابن عبدالشكور ومعه شرحه فواتح الرحموت – مطبوع مع المستصفى – الطبعة الثانية – دار الكتب العلمية – بيروت .

٢٣٢- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** وبهامشه كنز العمال للمتقي الهندي- الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م- المكتب الإسلامي – بيروت .

٢٣٣- **مسند الشاميين لسليمان بن أحمد الطبرانى** . الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٤ . تحقيق حمدي عبد المجيد السلفى . مؤسسة الرسالة – بيروت .

٢٣٤- **المسودة في أصول الفقه لآل تيمية** - جمعها شهاب الدين أبو العباس الحراني الدمشقي الحنبلي . تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد .دار الكتاب العربي - بيروت .

٢٣٥- **مشكل الآثار** للإمام أبي جعفر الطحاوي . - الطبعة الأولى ١٣٣٣هـ - دار صادر - بيروت

٢٣٦- **المصفي في أصول الفقه** لأحمد بن محمد بن علي الوزير - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. دار الفكر المعاصر - بيروت . - دار الفكر - دمشق .

٢٣٧- **المعتمد في أصول الفقه** لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري - قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٣٨- **معجم الأدباء " وهو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب "** لياقوت الحموي الطبعة الثالثة - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. - دار الفكر - دمشق .

٢٣٩- **معجم الأصوليين** للدكتورمحمد مظهر بقا - طبعه ١٤١٤هـ - جامعة أم القرى - مكة المكرمة .

٢٤٠- **معجم البلدان** لشهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموى داراحياء التراث العربي - بيروت .

٢٤١- **معجم الشعراء** للمرزباني - تحقيق : عبدالستار أحمد فراج - طبعة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م. مطبعة عيسى الحلبي

٢٤٢- **معجم المؤلفين** لعمر كحالة - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م - مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٤٣- **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي** أ.ي ونسنك وآخرون – طبعة سنة ١٩٦٢م– مطبعة بريل – ليدن .

٢٤٤- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** لمحمد فؤاد عبدالباقي – دار احياء التراث العربي –بيروت.

٢٤٥- **معجم مقاييس اللغة** لأحمد بن فارس بن زكريا – تحقيق : عبدالسلام هارون – الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م . – دار احياء الكتب العربية – القاهرة .

٢٤٦- **المعجم الوسيط** إعداد مجمع اللغة العربية – نشر إدارة إحياء التراث الإسلامي دولة قطر .

٢٤٧- **معراج المنهاج شرح منهاج الوصول** لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري تحقيق : د. شعبان محمد اسماعيل الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م. – مطبعة الحسين الإسلامية – القاهرة .

٢٤٨- **المغني** لابن قدامة المقدسي مكتبة الرياض الحديثة – الرياض والمغني مع الشرح الكبير – طبعة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م. – دار الكتاب العربي – بيروت .

٢٤٩- **المغني في أصول الفقه** لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي – تحقيق : د. محمد مظهر بقا الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ جامعة أم القرى – مكة .

٢٥٠- **مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني تحقيق : علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود .الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.دار الكتب العلمية – بيروت .

٢٥١- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** لطاش كبرى زاده - الطبعة الأولى ١٣٢٩هـ دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد

٢٥٢- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** للشريف أبي عبدالله محمد بن أحمد المالكي التلمساني - تحقيق : عبدالوهاب عبداللطيف طبعه سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٥٣- **مفهوم المخالفة** للشيخ الناجي بن محمود - بحث مقدم للمؤتمر الرابع للفقه المالكي بأبوظبي

٢٥٤- **مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة** أ.د. محمد بلتاجي - مكتبة الشباب - القاهرة

٢٥٥- **المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** د.فتحي الدريني الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. الشركة المتحدة للتوزيع . دمشق.

٢٥٦- **مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام** للدكتور خليفة بابكر الحسن .الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.- مكتبة وهبة - القاهرة

٢٥٧- **مناهج العقول شرح منهاج الوصول** لمحمد بن الحسن البدخشي- مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة .

٢٥٨- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي طبعة ١٣٥٧ هـ .دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد

٢٥٩- **المنخول من تعليقات الأصول** للإمام أبي حامد الغزالي تحقيق : د. محمد حسن هيتو الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - دار الفكر - دمشق .

٢٦٠- **المنهاج الواضح في علم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام** لعبدالمجيد عبدالحميد الديباني الطبعة الأولى ١٩٩٥م – جامعة قاريونس – بنغازي

٢٦١- **منهاج الوصول إلى علم الأصول** للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي طبعة عالم الكتب – بيروت .

٢٦٢- **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي** لابن تغري بردي جمال الدين يوسف الأتباكي تحقيق : أحمد يوسف نجاتي – طبعة ١٣٧٥هـ – دار الكتب المصرية .

٢٦٣- **منية اللبيب في شرح التهذيب** لعبد المطلب بن محمد الحسيني الشيعي دار الأضواء – بيروت .

٢٦٤- **المهذب في فقه الإمام الشافعي** لأبي إسحاق الشيرازي – طبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة

٣٦٥- **موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي وأثر ذلك على الفروع الفقهية** للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي – الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.– مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة.

٣٦٦- **مواهب الجليل شرح مختصر خليل** لمحمد بن محمد الحطاب الرعيني تحقيق : الشيخ زكريا عميرات – الطبعة الأولى ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م. – دار الكتب العلمية – بيروت

٣٦٧- **الموطأ** للإمام مالك – تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي – طبعه ١٣٧٠هـ مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة .

٣٦٨- **ميزان الأصول ونتائج العقول " المختصر "** لعلاء الدين محمد أحمد السمرقندي تحقيق : د. محمد زكي عبد البر .الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م- مكتبة دار التراث – القاهرة .

٣٦٩- **ميزان الإعتدال** للإمام الذهبي تحقيق : محمد على البجاوي . طبعة ١٣٨٣ م – ١٩٦٣م- مطبعة عيسى الحلبي .

٣٧٠- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ليوسف بن تغري بردي الأتابكي الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ –دار الكتب المصرية – القاهرة .

٣٧١- **نثر الورود على مراقي السعود** لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي تحقيق : د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي الطبعة الأولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م – دار المنارة – جدة .

٣٧٢- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء** لأبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن الأنباري الطبعة الثالثة – مكتبة المنار – الأردن .

٣٧٣- **نزهة الخاطر العاطر بشرح روضة الناظر** للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.مكتبة المعارف – الرياض .

٣٧٤- **نشر البنود على مراقى السعود** لسيدي عبدالله بن ابراهيم الشنقيطي الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.دار الكتب العلمية – بيروت .

٣٧٥- **نصب الراية لأحاديث الهداية** للعلامة جمال الدين الزيلعي تحقيق : أيمن صالح شعبان الطبعة الأولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م . –دار الحديث – القاهرة .

٣٧٦- **نفائس الأصول في شرح المحصول** لشهاب الدين القرافي .تحقيق : عادل أحمد عبدالموجود ، وعلي محمد معوض الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م- مكتبة نزار الباز - مكة المكرمة

٣٧٧- **نفح الطيب** لأحمد بن محمد المقرى التلمساني تحقيق : محمد البقاعي الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - دار الفكر بيروت .

٣٧٨- **نهاية السول في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول** لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي ، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل . الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م - دار ابن حزم - بيروت

٣٧٩- **نهاية الوصول في دراية الأصول** لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي تحقيق : د.صالح بن سليمان اليوسف و د. سعد بن سالم السويح الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م - المكتبة التجارية - مكة .

٣٨٠- **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج** لأحمد بن أحمد بن عمر المعروف ببابا التنبكتي . دار الكتب العلمية - بيروت .

٣٨١ - **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن على الشوكاني** . الطبعة الأخيرة ، مطبعة مصطفي البابى الحلبى - القاهرة .

٣٨٢- **نيل السول على مرتقى الوصول** للعلامة محمد يحي الولاتي - تحقيق : بابا محمد عبدالله محمد يحي الولاتي طبع سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م - مطابع دار عالم الكتب - الرياض .

٣٨٣- **الهداية شرح بداية المبتدي** لعلي بن أبي بكر المرغيناني - طبعة ١٣٨٥ هـ . مطبعة المدني.

٣٨٤- **هدية العارفين** لإسماعيل باشا البغدادي . وكالة المعارف باستا نبول ١٩٥١م مكتبة المثنى – بغداد .

٣٨٥- **الوافي بالوفيات** لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي – الطبعة الثانية ١٣٨١هـ . باعتناء هلموت ريتر – دار صادر – بيروت .

٣٨٦- **الوسيط في أصول فقه الحنفية** للأستاذ الدكتور – أحمد فهمي أبو سنة .مطبعة دار التأليف –القاهرة .

٣٨٧- **الوصول إلى الأصول** لإبن برهان أحمد بن علي البغدادي – تحقيق : د. عبدالحميد علي أبي زنيد – الطبعة الأولى – ١٤٠٤هـ – مكتبة المعارف – الرياض .

٣٨٨- **وفيات الأعيان** لشمس الدين ابن خلكان – تحقيق : د. إحسان عباس – دار الثقافة – بيروت طبعة ١٩٦٨م.

****

فهرس الآيات

اسم السورة	رقم الآية	الصفحة

سورة البقرة

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ	٢٢٨	٩١ ، ٢٤٣
فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلا أَنْ يَخَافَا أَلا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ	٢٢٩	٢٨٥ ، ٣٠٠ ، ٣٨٩
فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ	٢٣٠	٣٧٨ ، ٣٨٢
وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ	٢٣٣	٤٧ ، ٤٩
وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ	٢٣٣	٤٦ ، ٦٤
لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً	٢٣٦	٦٣ ، ٣٠٤
وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ	٢٤١	٣٠٤
الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	٢٧٥	٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٤١ ، ٢١١ ، ٤٥٧
وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا	٢٨٢	٩٠
وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا	٢٨٣	٣٧٢
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	٢٨٤	١٣٧ ، ٣٠٨

آل عمران

وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ	٢٥	٢٨٦
وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ	٧٥	٢٣٤
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ	١٣٠	٣٠٤

فَاسْــتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِــنْ بَعْــضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِــلُوا لأكَفِّــرَنَّ عَــنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ	١٩٥	٢٨٦

النساء

فَــانكِحُوا مَــا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا	٣	٢٤ ، ٦٤
فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا	٤	٢٨٥ ، ٣٥٩
إِنَّ الَّذِيــنَ يَأْكُــلُونَ أَمْــوَالَ الْيَــتَامَى ظُــلْمًا إِنَّمَــا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا	١٠	٩٠ ، ٢٤١
إِنَّ الَّذِيــنَ يَأْكُــلُونَ أَمْــوَالَ الْيَــتَامَى ظُــلْمًا إِنَّمَــا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا	١٠	٢٤١ ، ٢٤٣
حُــرِّمَتْ عَــلَيْكُمْ أُمَّهَــاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَــنَاتُ الأخْــتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَــائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُــوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأخْتَيْنِ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا	٢٣	٨٩ ، ١٥٥ ، ١٦٥ ، ٢١١
وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ	٢٤	٣٧٥
وَمَــنْ لَــمْ يَسْــتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ	٢٥	٣٢٣ ، ٣٤٧ ، ٣٥٩
فَإِذًا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا	٥٣	٢٩٠ ، ٢٩١
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً	٩٢	١٢١ ، ١٣٦

وَمَــنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا	٩٣	٣٨ ، ٥٤
وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا	١٠١	٣٠٧ ، ٣٦٥
وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا	١٤١	٧٧
فَآمِــنُوا بِالــلَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ	١٧١	٤٢٦
الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ	١٧٦	٣٩٧

المائدة

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ	٣	١٦٥ ، ١٧٠
وَالسَّــارِقُ وَالسَّــارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	٣٨	٢١٦ ، ٢١٧
وَكَتَبْــنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالأذُنَ بِالأذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ	٤٥	١١٠ ، ٣٠٨
فَكَفَّارَتُــهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ	٨٩	٦٩ ، ٢٥٣
وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ	٩٦	١٧٠

الأنعام

قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم	٤٠	٢٨٩

الأنفال

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ	٢	٤٣٠

التوبة

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ	٣٦	٣٩٩ ، ٤٤٧
اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ	٨٠	٤٦٧
وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا	٨٤	٢٩٧

يوسف

إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ	٤٣	٢٠
فَأَرْسِلُونِي يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ	٤٥-٤٦	١٤٨
وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ	٨٢	١٤٧ ، ١٥٠

الحجر

فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ	٧٤	١٢٠

النحل

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا	١٤	٣٠٤
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ	٨٢	٤٢٦
إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ	١٠٦	١٨٥

الأسراء

وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا	٢٣	٨٨ ، ٩٤

وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ	٣١	٢٨٩ ، ٣٠٠
وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى	٣٢	٣٥
وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ	٣٣	٢٨٩
قُلْ لَوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لأمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ	١٠٠	٢٩٠، ٢٩١

الكهف

وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ	٢٣- ٢٤	٤٤٧
يَاوَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا	٤٩	٢٨٦

طه

إِنَّمَا إِلَهُكُمْ اللَّهُ	٩٨	٤٠٧ ، ٤٢٣

الانبياء

وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ	٤٧	٢٨٦

المؤمنون

إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ	٦	٥٣

النور

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	٢	١١٢ ، ٣٩٠
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً	٤	٣٩٠ ، ٤٠٤
وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا	٣٣	٣٧٠

العنكبوت

فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَامًا	١٤	٤١٧

لقمان

وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ	١٤	١٤ ، ٢٢٣
إِنَّهَا إِنْ تَكُنْ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ	١٦	٢٨٦
وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ	٢٥	٤١٠

الاحزاب

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا	٤٩	٣١٤

ص

أجعل الألهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب	٥	٤٢٠

فاطر

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ	٢٨	٤٢٦

الجاثية

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ	٢٤	٤١١

الاحقاف

وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ	١٥	٤٩ ، ٦٢

محمد

وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ	٣٠	٨٥، ٢٤٦

الحجرات

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا	٦	٣٢٣
فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله	٩	٣٧٩

الذاريات

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِي	٥٦	٣٧٢

المجادلة

فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ	٣	١٥٦

الحشر

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ	٧	٧٤
لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ	٨	١٦٠ ، ٢١١

الجمعة

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ	٩	٢٢٠

المنافقون

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ	٦	٣٩٤

الطلاق

وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ	١	٢٩٠ ، ٣٧٥
وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ	٢	٧٣
وَ أُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ	٤	٣١٤
وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ	٦	٣٥٩ ، ٣٦٣

النبأ

فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلا عَذَابًا	٣٠	٤١٢

التكوير

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ	٧-٨	٢٨٩

العلق

فَلْيَدْعُ نَادِيَه	١٧	١٥٥

الزلزلة

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه	٧-٨	٢٦١ ، ٢٨٦

فهرس الأحاديث

فهـــرس الآثـــــار

م	الراوي	الطرف	الصفحة
١	علي بن ابي طالب	ان علياً رجم لوطيا .	١١٨
٢	ابن عمر	ذهب فرس له فأخذه العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله .	٧٨
٣	علي	في اللوطي قال : يرجم ويحرق بالنار"	١١٩
٤	عائشة	كـــان فيمـــا أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن .	٣٩٦
٥	خالد بن الوليد	كتب الي أبي بكر الصديق يذكر له انه وجد رجلا في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة .	١١٩
٦	ابراهيم النخعي	لا تصح الهبة الا مقبوضة .	١٥٩
٧	ابن عمر	مـــن زرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامداً فعليه القضاء .	١٠٣
٨	عن بن عباس	يـــنظر الي أعلي بناء في القرية فيرمي منه منكسا ثم يتبع بالحجارة . في البكر يوجد على اللوطية قال : يرجم .	١١٧ ١١٨

فهرس الأعلام

فهرس الموضوعات

تمت بحمد الله